

٤٥

من كتب
طبيب و ظاهر
نجلي ملا عبدالله ملا سليمان البحراني

قد رتبوا في الغناء أغانيها للكتاب
 وضع الله مطايع اللذات وظلال الأرواح
 وحسن الله نوحها وأزادها من اللؤلؤ
 والنفير لا يخليل لغيره في هذا المثل

حاشية العلاء على البخاري

شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى
 على
 متن جمع الجوامع

للامام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي
 رحمهم الله آمين

١٤٥٤

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشرياني رحمه الله

١٤٥٤

تنبه : ولاتهام الفائدة قد جعلنا في صاب الكتاب المتن مضبوطا
 بالشكل الكامل مع التمرح أولا ، ويليه حاشية البناني

بإشراف

طالب الميزان المكتبة العامة الكبرى ببول شارع محمد علي بصر
 بصاحبها : مصطفى محمد

مطبعة مصطفى محمد
 صاحب المكتبة التجارية الكبرى بصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لا يكون انشاء مع ان هذا بيان لمعنى الباء وإلا لكانت الباء للتعدية المجردة والغرض منها للاستعانة أو التبرك أو أيضا لا إنشاء ليس ثابتا في نفسه لا نه معنى عارض للتكلم فكيف ثبت لغیره على وجه القيدية والصواب عندی أن يقال ان المقصود من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومتى قصد ذلك كانت الجملة تمام انشائه لا انشأت التبرك أو الاستعانة في التأليف بذکر الاسم فكان المعنى أستعين مثلاً بسم الله في التأليف على ان ذلك انشاء وانت اذا قلت ذلك انشاء انشأت الاستعانة في التأليف ولم نخبر عنه وذلك كما ان كم ورب لا انشاء الاستكثار والتقليل فلما دخل على ماله نسبة غير نسبة التكثير والتقليل صيراه انشائيا في الرضى انما وجب تصدير من معنى الا انشاء لا نه في الكلام يخرج له عن الخبرية فلو لا تصدير لا يمكن أن يحمل السامع الجملة على معناها قبل التغيير فاذا جاء الغير في آخرها تشوش خاطر دلا نه يجوز رجوع معناها الى ما قبله من الجملة وثرافيها ويجوز بقاءه على حاله فيترقب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فانت تراه حكم بأن المعنى الا انشائي اذا رجع الى ما قبله أثر فيه وأخرجه عن الخبرية فكذلك ما هنا ومرا من قال أنها انشاء وخبر باعتبارين انه اذا قطع النظر عن المتعلق فما قبله خبر واذا نظر اليه فهو انشاء واما ان الاول خبر والثاني انشاء فلا يمكن مع تعدية معنى العامل الخبري اليه يظهر ان القول بانها انشائية تبع لا انشاء المتعلق هو السديد وان دفع الاشكال ومنه (قول الشارح التحرير الحمد لله) (٢) اعلم ان الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة في الذهن خارج عن مدلوله أى حاصل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شهر لا حاجة الى الاطالة به وانما ذكرها هنا بحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقدرة بها البسملة اعني قولنا أو لف مستعينا او متبركا بسم الله الخ فنقول لانك ان قولنا مستعينا او متبركا كحال من فاضل أو ف وقد تقرر ان

بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم منه محتمل لان تطابقه النسبة أولا تطابقه خبر وان لم يكن كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالنفس قيام العرض بالمحل ليس لها متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة

كصحيح العقود فان لها نسباً خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها النسب المدلوله أولا تطابقها الحال لانها لخصو لها بها مطابقة قطعاً فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصرها فقد حدد الحدود كثيرة ذكرت في مختصر ابن الحاجب وبشرية المضدي وغيرهما فالكلام الانشائي حينئذ يجب ان يكون محصورا في تلك الصورة القائمة بالنفس ليترب عليها مقتضاها من وجود أو عدم ثم صيغ الانشاء إما بأصل الوضع كاضرب أو بالنقل كبت ونعم وبس إذا قصد بها حدوث الحكم على ما قال الزهري خشي أنها نقلت لعمان انشائيه ويدل عليه الاستعمال إذ لا معنى الا انشاء الا الكلام الذي لا خارج له أو له خارج لا يحتمل المطابقة وعدة هذه كذلك اتفاقا والاحتمالات الصدق والكذب قال المعتز شرحا لما قاله ابن الحاجب الصحيح انها أي نحو بعت واشتريت وطأقت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فمن ثبت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وأيضاً فلا يوجد فيه خاصية الاختيار وهو احتمال الصدق والكذب اذا وحكم عليه بأحدهما كأن خطأ قطعاً أو يخالو كن خبر الكان ماضيا واللازم منتهى أما الملازمة فوضع الصيغة له من غير ورود في غيره ولا نه لو كان مستقبلا لم يقع كالمصرح به أو أمّا انفاء اللازم فلا نه او كان ماضيا لم يقبل التعليل لا لتوقيف أمر على أمر وانما يجهور فيما لم يقع بعد كنهته بقبلة اجزاء أو أيضا فانا قطع بالفرق بينه خبر أو انشاء وذلك او قال للجمعية طلبة سئل فان اراد الاخبار لم يقع الإطلاق آخر وان اراد الانشاء وقع ومثله السوء في التتبع رجدا على صاحب التوضيح في قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء ان النمرع استعظ اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبارا لا وضاع القوية حتى اختار الانشاء لفظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كما لفظا لماضي والا لفظا لمخصوصة بالحال فاذا قال أن يتطابق وهو في اللغة الاخبار يجب كون المرادة وصوفة فيثبت الشرع الا يقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح

هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغة للانشاء ثم قال العضد واعلم أن الذي قال بأنه اخبار لم يقبل أنه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب له قال السعد مراده دفع الوجوه المذكورة عن المخالف أما الأولان فلا لأن سلم صدق حد الانشاء وانشاء خاصة الاشارة وانما يكون ذلك ولم يكن اخبارا عما في الذهن غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا أخبر أن في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ وأما الثالث فلا لأنه ماض بمعنى أنه ثبت في ذهني تعليق الطلاق فالقابل للتعلق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه وعلام به وأما الرابع فلأن القطع بالمعنى المذكور إنما هو في الاخبار عما في الخارج وأما الفرق بين الاخبار والانشاء عما في الذهن وقد بينا جدا وتحقيقه أن الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفسي الا يقاى الذي عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول اللفظ مطابقة له من حيث هي ثابتة في النفس اهـ ولكن هذا لا يتجه الا اذا أخذت النسبة التي اعتبر لها خارج أولا من حيث أنها مفادة في اللفظ فقط لا من حيث أنها مفادة منه حاصلة في الذهن كما لو صدرنا به أولا وقد ذكره هذا عبد الحكيم في حاشية المطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصور الذهنية والقول بان دلالة على النسبة القائمة بالنفس ينافية كلام الشاك والمجنون ومن يتقن خلاف ما أخبر به وهم لان دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضى قيامها في الواقع كما انه لا يقتضى حصول مضمونه في الخارج ان جعل مدلوله النسبة الخارجية هذا وقد صرح العضد بأن محل الخلاف صبيغ العقود ونحوها اذا قصد بها حدوث الحكم كما مر والظاهر ان المراد به أن لا يقصد به الاخبار لانها صرائح لا يعتبر فيها قصد الا يقع في سلم أنها نقلت شرعا (٣) الانشاء أقادت معناها يلا قصد

ايقاع أو يراد به قصد اللفظ لمعناه ومن ذلك صبيغ الحمد ان سلم النقل فيها وقد رأيت عن بعضهم فيها حكاية قولين لزوم القصد أى قصد الانشاء وعدمه ولعل الاول مبنى على عدم تسليم النقل فيها بناء على ما قاله بعض أن القول بأنه مشترك بين الاخبار والانشاء كصبيغ العقود مما لا يلتفت اليه لان صبيغ العقود

على افضاله
الحال قيد في عام لها فهمها مقيد بالاول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر دال
ولا شبهة أن التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أولف والثاني انشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو
ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله فقط ولا شك أن كلام من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ
الدال عليه وهو قولنا مستعينا ومتبركا فقد اتضح محل الخبرية والاشائية في جملة الالسمية وسقطت اشكال
كونها انشائية بأن شأن الانشاء ان لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك
لتحقق التأليف بدون ذكر أولف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه
ومما هنا ليس كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بان الجملة
بتمامها انشائية تبعالا انشاء المتعلق غير مد (قوله على افضاله) لم يوافق الشارح المصنف في الحمد بالجملة

مما لا يلتفت اليه لان صبيغ العقود تقام الشرع الى الانشاء لمصلحة الاحكام واثبات النقل لما نحن فيه بلا ضرورة داعية لمشكل جدا فالحق انها اخبار استعملت في الانشاء مجازا لان قصد الاخبار بها بعيد ثم ان كم ورب للانشاء من جهة التقليل والاستكثار والخبر انما هو ما بعدهما كما نص عليه الرضى والشرى في حواشيه وهو المطابق للاستعمال في التكثير والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه النفذاني ايضا ولا يضر أن في ذلك ليس مدلول الجملة وعدمه تقدم فالحق لا يخفى على ذي بصيرة ومن العجائب ما قيل ان الخبر لا يلزم ان يحصل مدلوله بدونه وان يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر رتب الشارع مقتضاه وترتب عليه امر آخر كالاستكثار اذ كيف يحتمل حينئذ الصدق والكذب راظن ذلك الفائل رأى بعض ما تقدم عن التوضيح فخطأ عليه الامر ثم ان قولك الحمد لله معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت ولا شك انه يلزمه الله ثابت له الحمد فان استعملت في اللازم كانت انشائية بتمامها والا فبلازمها وهو محل القولين المختلفين ومعنى انشاء مضمون الجملة انشاء الثناء على الله المضمون ويحتمل ان تكون خبرية ويحصل الحمد بها اذا جمل الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتحسّر والتعزى فيكون الغرض من هذه الجملة الثناء والتحميد فيكون قائلها حامدا ولا يخرج بذلك عن كونها محتملة للصدق والكذب بالنظر لمفهومها وسيأتي تحقيقه وهي حيدة حكاية عن حمد وقع واقعه والقول بانها حكاية عن نفسها ويكفى التغير الاعتبارى خطأ وان اشتهر اذ الحكاية كما قال السيد الطهرى مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها الذى هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأن المحمول وذلك المصداق لم يلزم ان يقدم عليها فلا يتصور ان يكون نفسها كيف والنسبة انما هي في الحكاية دون المحكى فمعناه انه انشاء فالتغير بينهما اذات لا باعتبار وكذا ما قيل عن المحكى عنه التام واللفظ الحكاية اللفظ هو مما يقتضى منه للعجب هذا ما عدى في هذا المقام والله الهادى إلى الصراط المستقيم (قول الشارح على افضاله) خبر بعد خبر للتنبيه على الاستحقاق الذاتى والوصفى معا

والاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون في مقابلة الانصاف الجليل مطلقا لا ما يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس الاعلى الجليل سمي ذاتيا للاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة وانما يفهم هذا حيث لم يقل الحمد للمتفضل مثلا فطريقه الذوق (٤) (قوله لما اورد على التعبير) أى على توجهه الانى (قوله فان يحتمل الخ) لا ضمير فيه

فان الحمد عليه من حيث
متعلقه اعنى الانعام غاية
انه هنا لوحظ فيه شيان
وهو اقوى من ملاحظة
شىء واحد قال قول بان الحمد
على الفعل امكن ممنوع
(قوله خبر بعد خبر) فكانه
قيل الحمد لاجل الافضال
اى احمده لاجل الافضال
قالعله هنا باعثة لا موجهة
للحكم حتى يقال انه اذا جعل
ال استغراقية اقتضى
انحصار علة ثبوت الحمد لله
فى الافضال وليس كذلك
وما اوجب به من انا نجمل ال
للجنس فلا يرد اذ ثبوت
جنس الحمد لاجل
الافضال لا ينافى ثبوته لغيره
ففيه انه لا فرق بين
الاستغراق والجنس فان
انحصار الماهية فى شىء
يقتضى انه لا فرد لها سواء
وكيف والاستغراق فرع
الجنس كما حقق فى موضعه
ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى
الثبوت فيكون تعليلا للحكم
بمعنى الثبوت وكذا بمعنى
الايفاع وما قيل انه لا دلالة
للخبر عليه بدليل خبر الشاك
فانه لا حكم فيه بهذا المعنى
ففيه ان دلالة الخبر عليه
لا يقتضى وقوعه

كأمر (قوله أو حال) فيه إيهام أن ثبوت الحمد لله مختص به بناء على أن الانتقال في الحال هو الغالب وإن جعلت لازمة إلى ولا يصح أن يكون ياءا لباث كما لا يخفى فتأمل (قوله وفيه أن تعلقه الخ) وفيه وما بعده نظر ظاهر فإن المراد ذكره من حيث أنه محمود عليه تأمل (قوله اللهم الخ) إشارة إلى ضعفه إذ حينئذ لا قرينة خفية حتى تكون تورية وقيل إن المراد أنها خفية بالنسبة لبعض الناس فالمراد الخفاء في الجملة (قوله لأنها المقصودة بالذات) أي لأنها العلم وفيه أن الكلام في أسماء الكتب ولا شك أن غرض المصنفين

يعاق باللفظ والمعنى جميعا الا ان يقال تعلقه باللفظ من حيث تأدية المعنى هذا ويمكن أن تكون الإشارة للنقوش ويكون من باب ذكر الدال واردة المدلول (قوله ثم ان بنينا على ان الخ) ظاهره انه هنا تسمية للكتاب وليس كذلك اذا ما حمل شرح على مدلول اسم الإشارة فلعل المراد أن ما هنا مبني على ما قيل في اسماء الكتب (قوله وعلى ان الذهن لا يقوم به الا الجمل) ان كان المراد قيام الجمل او لفصل مطلقا بقطع النظر عن زمن القيام فلا معنى للخلاف فيه اذ يقوم به الامر ان معا بدليل تسمية العلم الى تفصيلي واجمال وان كان المراد قيام ذلك واستحضاره من الإشارة للإشارة اليه من حيث التفصيل اذ الإشارة حينئذ للربط الحاضر في الذهن وهذا هو المراد فلا معنى للخلاف فيه أيضا اذ العلم بالكنه في آن واحد انما يمكن فيما له حقيقة متأصلة والالفاظ ومعانيها ليست كذلك ولا داخلية تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد اذ المعاني عبارة عن المسائل والمسئلة قد تكون ملتبسة من مقولات شتى (قوله حذف مضامين) اما مفصل فإتطابق المبتدأ والخبر لما مر من أن التفاوت الذهني الى أمور متعددة مع ملاحظة تعددها وترتيبها في آن واحد غير ممكن واما نوع فبناء على ان الإشارة اليه من حيث تعيينه بالحمل كما هو الظاهر أمالو أشير اليه لا من حيث تعيين المحل (5) فيكون واجدا بالنوع وحينئذ لا حاجة اليه من حيث تعيينه بالمحل (قوله كما هو الظاهر) لا حاجة اليه (قوله كما هو الظاهر) لا حاجة اليه (قوله كما هو الظاهر) لا حاجة اليه

ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح تحمل الفاظه
وقار عليه الصلاة والسلام من قضى لاضحى العلم حاجته لا بد من الاجر كونه فمهم للشرح اهـ

الحق) بناء على وجوده
التعدد المستلزم للكلية لعدم
اعتباره مكابرة (قوله فلان
الشارح قد فصل فيه ما في
الذهن) منع بعضهم اشتراط
المطابقة في الاجال
والتفصيل نعم تشرط في
التذكير والتأنيث والافراد
أو التثنية أو الجمع (قوله
فلان الخبر عنه) كذا
بخطه وصوابه الخبر
به (قوله حقيقة الشرح
الكلية) أى مفهوم كل
يتناول أفرادها على سبيل
البدل لا نه نكرة (قوله بلقطة
هذا الخ) فيه ان حكاية
لكلام الشارح فلا يضر
فالمعول عليه ما بعده (قوله

الى مشاهد محسوس بحاسة البصر فاستعمل لفظة هذا في الامور المعقولة تنزيلا لها منزلة المحسوس المشاهد
بالبصر تنبيه على كمال استحضارها في الذهن وظهورها في نظر العقل ثم ان بنينا ان اسماء الكتب من قبيل
علم الجنس كما هو الحق وعلى ان الذهن لا يقوم به الا الجمل كان في العبارة حذف مضامين والاصل ومفصل
نوع هذا اما تقدير الاول فلان الشرح قد فصل فيم ما في الذهن وبين بابا بابا ومسئلة مسئلة واما تقدير
الثاني فلان الخبر عنه حقيقة الشرح الكلية والمشار اليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم ان الناطق بلقطة
هذا أشخاص متعددون فلو لم يقدر المضاف الثاني لزم قصر الشرح على الفاظ المؤلف دون غيرها وان
بنينا على ان المفصل يقوم بالذهن لم يحج الى تقدير المضاف الاول وان بنينا على ان اسماء الكتب من قبيل
علم الشخص كما قيل به ومعناه ان القائم بذهن الاشخاص متجدد ذاتا ولا يضر تعدد محله على ما فيه من
النظر وبنينا على ان المفصل لا يقوم بالذهن كان في العبارة حذف المضاف الاول فقط وان بنينا على ان
المفصل يقوم به لم يكن في العبارة حذف أصلا هذا نحو بر المقام تأمل (قوله اشتدت) يستعمل اشتد بمعنى
قوى وعظم وبمعنى تهيأ من قولهم اشتدت المطايا اذا تهيأت للسير والمراد هنا الاولان فلا حاجة لدعوى
ان في العبارة استعارة بالكناية وتخيلان شبهت الحاجة بالمطايا وذكر الاشتداد تخيلا (قوله المتفهمين)
أى المحصلين للفهم شيئا فشيئا كما نفيد الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) أن اريد به المعنى كان في كل من جمع
الجوامع والشرح والالفاظ استعارة بالكناية بان شبه جمع الجوامع بشئ معقود عليه غير هو الالفاظ
بشئ معقود على غيره والشرح بانسان يحمل ذلك التقدير اثبات الحل تخييل لكل من الثلاث وان اريد به
الالفاظ كإحدى الكلام استعارتان تشبيه الشرح بانسان والالفاظ بشئ معقود على غيره واثبات الحل

على الفاظ المؤلف) فيه مخالفة لما قدمه من ان المشار اليه هو المعاني (قوله من قبيل علم الشخص) أى فيكون ما هنا مبني على ما بنى ذلك
عليه (قوله متحد ذاتا) أى حقيقة الموضوع لها الاسم واحدة الا ان الكلية وهى الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض اذا ما أخذ
لا بشرط شئ لا يكون كليا الا مع اعتبار كونه معروضا للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد بتعدد المحل لم يعتبر ذلك علماء
العربية وهذا لا ينافي أنه بتعدد حقيقة بتعدد المحل اذ العرض يتشخص بتعدد محله فان قلت التحقيق ان الماهية لا توجد خارجا ولا في ضمن
الفرد فكيف والقرآن مثلا موجود في الخارج قلت ذلك في الماهية من حيث هي او بشرط لا بخلافها بلا شرط فانها تجميع الشرط وهذا
هو المطلق كما سيأتي نقله عن السعد فتدبر فقد تحير فيه الناظرون (قوله على ما فيه) من النظر من ان التعدد حقيقي لا يمكن عدم اعتباره وقد
علمت اندفاعه (قوله وبنينا على ان المفصل لا يقوم الخ) يقتضى انه علم شخصي مع عدم قيامه بالذهن ووجهه انه يكفي في وضع العلم استحضاره
ولو بوجهه كلى وفيه ان الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحادها بالمسمى بناء على ان العلم بالوجه غير العلم بذى الوجه الا أن يقال
هذا لا يعتبره علماء العربية أيضا وبما حررنا لك ان دفعت الشكوك التي أوردتها بعض الناظرين في هذا المقام فتدبر (قوله أى المحصلين
للفهم شيئا فشيئا) لا يتعلق لهذا بخصوص شرحه فالاولى ان صيغة الفعل معناها التكلف وبإزمه الاحكام والاتقان والمراد ذلك اللازم

(قوله من باب اطلاق المألوم على اللازم) أي بعد استعمال الحل في مطلق التفسير العام للحل وغيره مجازا بطريق التشبيه أو المجاز المرسل فقوله اذ الحل أي بالمعنى المجازي (قوله من عطف الخاص) الاولى من عطف اللازم كابقية ما بعدهم اللزوم العرفي كاف كما هو رأي البيانين وحل الالفاظ لا يخلو غالبا عن بيان المراد فكونه في بعض الصور لا يتبين المراد مع الحل لا يضر وحينئذ لا وجه لجملة من عطف المغاير (قوله بد كر الشيء على الوجه الحق) الاولى ببيان حقيقة الشيء على الوجه الحق فان المصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها * وقول الشارح مراده قال السعد والسيد في مبحث المجاز العقل ان المجاز العقلي لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون في غيرها كالنسبة الاضافية في مكر الليل قال بعضهم أي اذا جعلت الاضافة على معنى اللام بخلاف ما اذا جعلت على معنى في فانها حينئذ حقيقة وقال السعد في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى يا أرض ابعي ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالملك بناء على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص المسمى فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع الاختصاص المسمى في مثل هذا وان اعتبر التجوز في اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها لا على التركيب فلا استعارة بعبية اه أي هي على الاول تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجري التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالارض وهيئة اتصال الملك بالملك ويستعار أروك الاضافي من الثاني للاول وقال (٦) في الاضافة لادنى ملاسة انها مجاز عقلي قال السيد الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة

فالاختصاص الكامل المصحح لان ينجر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت في ادنى ملاسة كانت مجازا لغويا لاعقليا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصل الى محل آخر لاجل ملاسة بين المحلين وظاهر أنه لا يقصد صرف نسبة الكوكب عن شيء الى محل حقيقي الى الخرقاء بواسطة ملاسة بينهما يعني من قول الشاعر

ويبين مراده ويحقق مسائله

تخييل ويحتمل أن لا يكون في الشرح استعارة بل اسناد الحل الى ضميره مجاز عقلي ويحتمل ان يكون في محل استعارة تبعية بان شبه ببيان الالفاظ محل الحل أي فك طاقاته ويحتمل أن يكون مجازا مرسل من باب اطلاق المألوم على اللازم فيراد محل الالفاظ ببيان معناها اذا الحل يلزمه ببيان المعنى (قوله ويبين مراده اسناد البيان الى الشرح مجازا اذا المدين تمامه والشارح أو انه شبه الشرح بانسان على طريق الاستعارة الممكنة واثبات التبيين له تخييل وقوله مراده يحتمل ان يكون من باب الحذف والايصال والاصل منه أو فيه ويحتمل ان يكون من مجاز الحذف أي مراده مؤلفه على حدود اسال القرية ويحتمل ان في الضمير استعارة بالكناية واثبات الارادة تخييل وعطف قوله ويبين مراده على ما قبله قيل من عطف الخاص على العام وقيل من عطف المغاير والحق أن يقال أن اريد محل الالفاظ ببيان معناها كان عطف قوله ويبين مراده على ما قبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الالفاظ ببيان المراد حينئذ وان اريد بمحل الالفاظ ببيان الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر مثلا كان من عطف المغاير (قوله ويحقق مسائله) التحقيق فسر تارة باثبات المسئلة بدليها وأخرى بد كر الشيء على الوجه الحق أي وان لم يذكر دليل وكلا المعنيين محتمل هذا وما ذكره من التحقيق وبيان المراد انما هو في الجملة والاف بعض المسائل لم يستدل عليها وبعضها

* ا. ا. كوكب الخرقاء لاح الخ بضافة الكوكب الى المرأة المسماة بالخرقاء لظهور رجدها واجتهادها في زمن طوعه أي ظهوره على دائرة الافق اه وناقشه العصام بما لا يظهر قال بعضهم والظاهر ان الاضافة لادنى ملاسة ليست على معنى حرف فذكر "يل ليس منها لانه على معنى حرف لصحة كونها على معنى في على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة في كوكب الخرقاء فانه لا يصح ان يكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة ولا تنافي بين تصريح السيد بان التي لادنى ملاسة مجاز لغوي وتصريحه بان الاضافة في مكر الليل مجاز عقلي ويظهر بناء على انها مجاز لغوي أنها تمثيلية اذ لا حرف حتى تكون تبعية على ما قال ذلك البعض وفيه أن المجاز في ذلك مبنى على جعل ادنى ملاسة منزلة ملاسة تامة سواء كان مجازا لغويا أو عقليا ومتى جعل كذلك فلا بد من ملاحظة الحرف اذ هو موجود في تركيب الملاسة التامة المنقول منها فالظاهر أن تجري الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه ادنى ملاسة بالملاسة التامة التي هي الاختصاص وكون المعنى الحقيقي ليس على معنى حرف لا يقتضي ذلك والحاصل ان كل اضافة ليست وعلى معنى اللام وجعلت على معناها مجازا بان كانت على معنى في حقيقة كمكر الليل أو من كيا أرض ابعي ماءك فهي مجاز عقلي في الاسناد الاضافي باتفاق السعد والسيد وجوز السعد كونها تمثيلية في التركيب الاضافي أو تبعية في اللام ولم يخالفه السيد فان لم توجد الملاسة فاختلعا فيها فقال السعد مجاز عقلي وقال السيد لغوي ويظهر أن النسبة لا يمنع المجاز اللغوي أيضا اذا عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مراد منه فيجري فيه ما مر فيها هو على معنى حرف

من غير ان يثبت له من غير ان يثبت له من غير ان يثبت له

(قول الشارح لا الاخبار) أي وان حصل به الحد لان المقام يقتضي الحمل على الاكل (قوله استحال الاخبار عنه) ولا يمكن أن يتم خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة الذهنية التي يقصد بها المحاكاة عما في الواقع ولاجل ذلك صار احتمال المطابقة واللاطما

لا الاخبار بانها سيوجدان وانى نون العظمة لاظهار ما زومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهله للعالم امثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون تعظيم الله الاخصر منه للتأخر بحطاب الله وندائه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بما به مالك لجميع الحمد من الخلق لان حمد الله تعالى هو الحمد الذي لا يشوبه من غير ذلك والحمد لله الذي لا يشوبه من غير ذلك والحمد لله الذي لا يشوبه من غير ذلك

عند البيان ما هو أعم على أن الرضى لا يقول باخراج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لا يقال اظهار العظمة اطلع) الاولى التعظيم وبعد ذلك لا حاجة إلى جوابه مع قول الشارح امثالا اطلع ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة ارادة المعنى الحقيقي بأنه وجد هنا قرينة مائة وهو لزوم التزكية تدبر وقوله اظهار العظمة الاولى التعظيم (قوله لا يستعمل بن) وذلك لان وضعه الاعم تفضيل الشيء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفضل عليه ظاهر ومع اللام هو في حكم المذكور ظاهرا لانه يشار باللام الى معنى المذكور قبل لفظا أو حكما فهي اللام العهدية فتكون اشارة إلى أفعال المذكور معه المفضل عليه

كما إذا طاب شخص أفضل من زيد فقلت عمروا افضل أي ذلك الافضل أي الشخص الذي قلنا انه افضل وإذا حصص الفائدة بأحد تلك الامور الثلاثة كان ذكر أحد الآخرين لغوا كذا في الرضى وبه يعلم بطلان ما قيل ان ال جنسية لا معرفة لا لا وجه لدخولها فيه (قوله بأن ال زائدة) كما في قوله (ورثه ههلا ولا خير منه) * زهير العم ذخر الذخرينا (قوله كما قيل مثل ذلك) وقيل في البيت أنها من التبعية أي لست من بينهم (قوله وفي التأويل الاول نظر) قد عرفت أن في الثاني أيضا ظاهرا (قوله يؤدي ذلك اطلع) قيل يدعي بأنه نكرة معنى فلا ينافي اجراؤه مجرى المعرفة ظاهرا إلى النظر ولا يخفى ان المقصود من الوصف لا يحصل حيث ندم جوزه عنهم الوصف بالنكرة ويحصل المقصود بمجموع الامرين لكن هذا شيء آخر الجواب عن طريقه

قال الله تعالى في سورة الاحقاف لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

(قوله حالا) فيه أنه لم يوجد شرط محيى الحال من المضاف اليه وقيل هو بدل وفيه ان بدلية المشتق تامة وبالجملة فالاولى من هذا كله ان أفعل هنا ليس للتعديل بل هو بمعنى تجاوز فن ليست تفضيلية بل هي كالتى فى قولك بنت من زيد وانقصات منه تعلقت بأفعل المستعمل بمعناته تجاوز بلا تفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تتعلق بأفعل التفضيل بقرب من هذا المعنى ألا ترى انك اذا قلت زيد أفضل من عمرو فمعناه زيدا بجاوز فى الفضل عن مرتبة عمرو فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية لا فى معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه وهى بماتعدك من نزول البلاء بحسبك والنقص فى قوتك أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تفرك أى هى متجاوزة من شرط صدقها عن الكذب كذا فى الرضى ويؤيد أن أصل الاختصار كافى ان يسأل عن علة العدول عنه ولا يتوقف نكته العدول على وجود لا بد

(قوله الشارح اذا قصد بها) أى الغرض منها الثناء وان كانت خبرية (قوله مع لام الله) (٩)

لا الاعلام بذلك الذى هو من جملة الاصل فى القصد بالخبر
حالا لا نعنا (قوله للتذنب خطاب الله الخ) قات ولعل السر فى ذلك كون حمده حينئذ على وجه الاحسان المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كأنك تراه لا يقال القرب الدال عليه الخطاب يتأفیه البعد الدال عليه النداء فى قوله اللهم لا نقول لا تنافى لان القرب من حيث استشعار المراقبة والبعد بعد مكانة أو مقرب بالاضافة له تعالى لقوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد والبعد مضاف للبعد من حيث تكدره بالمكدرات البشرية (قوله اذا قصد بها الخ) علة لما تضمنته قوله الصيغة الشائعة للحمد من كونها صيغة حمدي ووقع فى عبارة بعض من كتب أنه علة للعدول وهو سبق قلم (قوله لجميع) أخذه من لام الحمد التى هى للاستغراق أو للجنس مع لام لله التى هى للملك فيفيد ذلك قصر جميع افراد الحمد على الله تعالى أما على الاستغراق فظاهر وأما على الجنس فلا نه لو ثبت فرد منه لغيره لوجد الجنس فيه فلا يصدق انه مالك للجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت لام الله للاختصاص واحترز بقوله من الخلق عن حمد الخالق فانه قديم متعال عن الانصاف بالملوكية ولو جعل لام الله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستغنى حينئذ عن قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا الاعلام بذلك) عطف على قوله الثناء واسم الاشارة يرجع لمدخل الباء فى قوله بانه مالك الخ أى لا الاعلام بأنه مالك لجميع المحامد الخ وفى هذا ايماء الى ان جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لا يفيد الحمد وهو خلاف ما اختاره جميع من المتأخرين من افادتها الحمد لان الخبر بان الله تعالى مالك أو مختص بالحمد حامد لوصفه الله بالجميل فيكون ما أتى به حمدا قات وما أشار له الشارح من أن الخبر بالحمد ليس بحامد هو الذى اقول به (قول الذى هو الخ) نعت للاعلام وقوله من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون الخبر أصل كل تحت جزئيات منها الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله ومنها الاعلام بمضمون قولنا زيد قائم والاعلام بمضمون قولنا جاء عمرو الى غير ذلك فقوله الذى هو من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله فرد من افراد الاصل فى القصد بالخبر وهو الاعلام بمضمون الخير وايضاح هذا

التي هى للملك لا دلالة لها على خبرية
الجميع أو البعض أو مدلوله
اختصاص شىء مما أو ملكة تسمى
بالجور فالاولى حينئذ أن يندرج
يقول قوله مالك لجميع الخ فانه
(قوله من خلق) قيد بذلك
مرعاة لأصل تلك الجملة فان قلنا
أصلها كما قال الزنجشري فان
وغيره تحمد الله حمدا قال
لزنجشري ولذلك قيل اياك
تعبد الخ فانه يبان لخدمهم
فاقيم المصدر مقام الفعل
مضافا الى المفعول وعدله
الى الرفع للدلالة على الثبات
والدوام والدليل على ذلك
الأصل هو أن الأصل فى
نسبة المصدر الى الفاعل هو
الجملة الفعلية ووجه ذلك انه
لا يصح مع القول بتناول
الحمد للقديم أن يكون اياك
نعبد بيانا له ولان أصل
المفعول سد به مسد الفعل
فيلتأمل (قول الشارح لا

(٢ جمع الجوامع ل)

الاعلام بذلك) أى الذى هو فائدة
الخبر يعنى انه ليس المراد الاعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت اذا لا منعم سواء الا انه بوسط أو من غير وسط فيكون الاخبار حينئذ كقوله لك السماء فوقنا وقوله ان هناك خبر قصد اخباره بل الغرض من هذه الجملة الثناء على الله فانه كثير ما تورد الجملة الخبرية لا غرض سوى افادة الحكم أو لازمة كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب انى وضعتنا نثى اظهارا للتحسر فالجملة مستعملة فى معناها الخبرى لسكن لا للاعلام بل للتحسر فان اظهار خلاف ما يرجوه يلزمه التحسر فهى باعتبار مفهومها محتملة للصدق والكذب وان لم تحتمل باعتبار الغرض منها فهى خبرية لا نسائية اذ مدار الخبر والانشاء على مفهوم الجملة فردا للشارح ان هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الاصل فى الخبر من الاعلام بمضمون خبر لا يقال له خبر لا معلم (قوله قلت وما أشار له الخ) لا وجه له المخالفة ما كاد أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لغرض آخر كما تقدم ويسمى لازم القاعدة اذا اعلام المخاطب بان الخبر عالم لا يتفك عن اعلامه بمضمونه وانما الذى يتفك قصده

(قوله اجتمعت) ارادة الكل فرض الكلام عدم مراعاة الابلغية فكيف يراد الكل فلا ولي أن يقال انتفاء رعاية الابلغية صادق بارادة
 الثناء ببعض الصفات والثناء على وجه الاطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات وبعضها وبعد ذلك فلا اعتراض مبنى على جعله بأن تفسيره
 لعدم المراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييدا قيد به لا محل التوهم ويمكن تأويل عبارة المحشى فترجع لما قلنا لكن مع تكلف زائد
 تأمل (قول الشارح فذلك البعض أعم) لأن المراد بعض لا بعينه وترك البعض المعين مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم داع في المقام
 للتعين وعدم اشمار الصيغة به (قول الشارح لصدقه بها) أي وحدها وبغيرها الكثير أي وحده إذ لو أريد الصدق بمجموعها لم يحتاج
 للوصف بالكثرة إذ هي مع الغير (١٠) أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح

في الجملة) وهو ما إذا صدق
 بها وحدها لا بغيرها القليل
 ولذا قيد بالكثرة فلا يقال
 ان تلك الواحدة عظيمة
 والثناء بالعظيم قطعا أبلغ
 من الثناء بما يحتمله والعليل
 (قول الشارح من الثناء به)
 أي بذلك البعض وان أريد
 به المعين لالف النفس
 للمعين فهو أمكن من غير
 المعين الذي هو مثله فلا
 ينافي أن الثناء بالجمع أمكن
 لأنه لا حاجة فيه الى
 التعين فتأمل (قوله وقد
 يقال الخ) سياقه على وجه
 الاعتراض لا يناسب إذ
 الشارح معترض بذلك
 وانما مراده بيان وجه تميز
 به تلك مع أنه لا يرجحها
 (قوله وفيه نظر) قيل وجهه
 أن الفعلية لا تنفد التجدد
 على وجه الاستمرار الا
 عند احتفاف القرائن بها
 وهذا أيضا اذا كانت
 خبرية لا انشائية والا فلا
 تفيد الا التجدد بمعنى

من الاعلام بمضمونه الى ما قبله لا ثمة ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها
 وأن لم تراعى الابلغية هناك بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه
 بها وبغيرها الكثيرة فالثناء بها أبلغ من الثناء بها في الجملة أيضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أو وقع في
 النفس من الثناء به (على نعم) جمع نعمة

الذي أشار له الشارح ان الخبر يقصد منه شيان أفادة المخاطب بالحكم ويسمى فائدة الخبر وأفادة
 المخاطب انك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لمن لم يعلم قيام زيد ومثال الثاني
 قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشئيين هو الاصل في القصد (قوله من
 الاعلام بمضمونه) بيان للاصل (قوله الى ما قبله) متعلق بمحل (قوله لا نه ثناء) علة لعدم (قوله برعاية
 الابلغية) أي لا بوضع اللفظ كما تقدم ما يفيد ذلك والباء في قوله برعاية للسببية (قوله وهذا بواحدة)
 أي بصفة واحدة أي وهي ملكية جميع المحامد والاشارة بهذا الصيغة الحمد لله (قوله بأن يراد الثناء
 ببعض الصفات) قيل عليه اذا انتفت رعاية الابلغية «احتمل ارادة الكل» كما بعض فلم يقتصر على البعض
 *واجيب بأن ما ذكره اقتصر على المحقق وطرح للمشكوك فتأمل (قوله فذلك البعض) أي من حيث
 ايهامه اعم مطلقا من هذه الواحدة لصدقه به أي وحدها وبها مع غيرها وبغيرها مطلقا أي قليلا او
 كثيرا وانما اقتصر الشارح على الكثير لأنه أبلغ في رعاية الابلغية (قوله في الجملة) أي بالنسبة لبعض
 التقادير دون بعض لذهي تقدير ارادة تلك الواحدة به لا بابلغية (قوله أيضا) هو مصدر أضاف اذا
 رجع وهو مفعول مطلق حذف عامله أي ارجع الى الاخبار بكذا رجوعا او حال حذف عاملها
 وصاحبها أي اخبر بكذا راجعا الى الاخبار به وانما تستعمل بين شيئين بينهما توافق ويغني كل منهما
 عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا ولا جاء زيد وقيام عمر وايضا ولا اختصم زيد وعمر وايضا اه
 زكريا (قوله نعم الخ) استدراك على قوله أبلغ دفع به توهم ان ارجحيه الثناء به على الثناء بها من كل وجه
 (قوله من حيث تفصيلها) أي تعيينها بالعبارة وذكرها نصريحا وهذه الحيثية تعليلية ومعلولها ثبوت
 الواقعية للثناء بها ومعنى كون الثناء بها اوقع انه امكن في النفس «وقد يقال» الثناء بها وان
 كان اوقع من حيث التعيين فالثناء به أبلغ لشموله لها وبغيرها الكثير كما مر ومن باب
 اولي الثناء به مع مراعاة الجميع أي جميع الصفات هذا وقد يوجه ايضا اختيار المصنف
 الثناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد والمحمود عليه أي فسكا ان نعمه تعالى
 لا تزال تتجدد وتترادف علينا وقتا بعد وقت نحمده بحمده لا تزال تتجدد كذا قيل «وفيه نظر»

بين

الوجود بعد عدم وفيه ان افادة الاسمية الدوام

كذلك اذ وضعها لافادة الثبوت فقط واذا كانت انشائية أفادت الوجود بعد عدم أيضا فان كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل في الفعلية
 دون الاسمية فندبر هذا وقد «اعتراض الكمال الشارح بأن الاسمية وان كان الحمد فيها بصفة واحدة فهي صفة تتضمن الثناء عليه بجميع
 صفاته لان كل حمد معناه كل ثناء بجميع وكل من صفاته تعالى جميل فوجه ابلغية الفعلية حاصل فيها ولا يدعى ابلغية غير ما افتتح الله به
 كتابه عليه الامن ذهل عن منافاة ذلك للدب اه وفيه أنه ما زال الحمد في الاسمية بصفة واحدة هي اختصاصه بكل حمد اذ الكلام في
 مفهوم الجملة لا شك أنها لا تنفد أكثر من ذلك وأبلى غير ما في القرآن على ما في القرآن عند الاتيان به في مقام ذلك الغير لا ينافي ابلغية ما في

القرآن في مقامه هو وقد أطل المحشى الكلام فيه فراجعه تستفد (قوله الذى هو من أفعاله تعالى) لان الحمد إنما يكون على الفعل الاختيارى كما صرح به السعدى حاشية الكشف وان كان قول الزمخشري في الكشف الحمد والمدح اخوان يفيد خلافا بناء على ظاهره وكذلك كلام الفائق فالحمد على ذات الله وصفاته باعتبار أن لها دخلا في الأفعال الاختيارية قيل أو ان المراد بالفعل الاختيارى المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أو لا وفيه انه حينئذ يدخل المدح (قوله الا باعتبار الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل للملاحظة فيه (قوله حاجب عظيم) يجوز عكس ما قال في المحاين لا نه لا يحتاج فيما يشين الا الى حاجب حقير بخلاف ما يزين فلا ينع عنه الا حاجب عظيم وقوله للتكثير المراد به بالنسبة للمثال المبالغة في الكثرة لاستفادتها من جميع الكثرة تدير (قوله (١١) صبر المراد منها الكثرة) أى

بمعنى إتمام التشكر والتكثير والتعظيم أى إتمام ما
والافتدائهم على صلوة محمد وآله على التيمم

بين فتأمله (قوله بمعنى انعام) اى لان الحمد فى الحقيقة إنما هو على الانعام «الذى هو من افعاله تعالى» لا على المنعم به «إلا باعتبار» كونه أثارا عن الانعام وصادرا عنه (قوله للتكثير والتعظيم) التكريه - يرد للتكثير كفى قولهم ان له لا بلا و - يرد للتعظيم وللتحقيق وقد اجتمع فى قوله

له حاجب عن كل امر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب
أى «له حاجب عظيم» يحجبه عما يشينه وليس «بين» طالب العرف حاجب حقير وقـرد للتكثير
والتعظيم معا كما فى قوله تعالى وان يكذبوا لك فقد كذبت رسل من قدامك اى رسل ذوو عدد كثير وآيات
عظام وكما هنا (قوله اى انعامات كثيرة) * ان قات النعم جمع كثيرة والانعامات جمع قلة لكونه مجزوا
بالف وتاء وهو من قبيل جمع القلة فلا يناسب تفسير النعم به * فالتجواب ان وصف الانعامات بقوله كثيرة
«صير المراد منها الكثرة» (قوله منها الا لام الخ) خص هذين الشئين بالذ كر دون سائر النعم لاقتضاء المقام
إياها (قوله صلاة محمد) اى متعلقة به وهى بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح اراد
بقوله صلاة محمد أنها ليست تعليلية لما فيه من سوء الأدب «مردود اذ لا يلزم من تعليل حصول الشئ بـعلة
قصر حصوله على تلك العلة لجواز ان يكون للشئ اسباب كثيرة وقال سم و إنما قال «على صلاة محمد دفعا
لتوهم ان قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قواه وذن الحمد وتبعه شيخنا ولا يعنى بعد هذا الوهم وانه
لا معنى له (قوله رايما حمد على النعم الخ) ظاهره ان المصنف لم يحمد الا حمدا مقيدا مع ان لقائل ان يقول لم
لا يجوز ان يكون المصنف علق الحمد اولا بضمير الاسم الكريم ثم بقوله على نعم» (اشارة الى كونهم كما يستحق
الحمد لذاته يستحقه لصفاته فيكون قد اتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما اشار لذلك المولى سعد الدين
فى قول صاحب التلخيص الحمد لله على ما انعم وقدين سم ان كلام المصنف جار على هذا المنوال وان
عبارة الشارح لا تنافى هذا «بما فيه تعسف» وتمحل فراجعه فان قلت قد صرحوا بأن الحمد وعليه لا بد
ان يكون فعلا اختياريا ومقتضا عدم صحة حمد الله لذاته ووصفا ذاتة «قلت أجيب عن الثانى بأن صفات
الذات لما كانت مبدأ لصفات اختيارية نزلت منزلة الصفات الاختيارية والمراد بكونهم مبدأ لها ان لها
خلافا فى تحمقها سواء كان دخل توقف ام لا فلا يرد النقض نحو الجمع البصر والحياة وصفات السلوب

حل عبد الحكم عبارة التلخيص ثم قال وما قيل أنه تعليل لا نشاء الحمد فكلمة على تعليلية خروج عن الظاهر المتبادر بلا ضرورة (قوله لما فيه من سوء الادب) فيه أنها علة باعثة على الحمد لا علة لثبوته وسوء الادب إنما هو في الثانية دون الأولى وكونها صلة على كلام المعارض هو بمعنى ما قدمناه فهو موافق للشارح إلا أن تعليله بسوء الادب ممنوع قالوا لى ان يعلى بما مر والمحشى فهم من كلام المعارض خلاف مراده وهو ان اطلاق التعليل سواء الاثبات او الثبوت سوء أدب فذفعه يمنع ان التعليل بفيد الحصر ولا يتوهم أحد الحصر حتى يورد ويدفع (قوله اشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للمنع مع ان ظاهر العبارة الحمد على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ما قيل انه لا مشتق هنا حتى يفيد التمليق به العلية (قوله بما فيه تصف) حاصله ان قول الشارح لا مطلقا معناه انه لم يجعل كل حده مطلقا بل جعل بعضها على المنع ولا تصنف

فيه (قول الشارح اى في مقابلتها) اشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فذا وجه زيادته ومافاله المحشى لا يفيد بيان وجهها وان كان توجيه شيخه لا ينفع (قوله لوقوعه واجبا) لان المخاطب به واحد لا بعينه فهو من حيث تعينه غير واجب فان وقع تبين انه الواجب وسيا في في الشارح عند قوله شكر المنعم واجب ما يؤخذ منه ذلك (قوله وليس المعنى الخ) والا لا ستغرق جميع اوقاته في أداء ذلك الواجب ولم تنف طاقته به إذ نعمه تعالى متواليه ياعلى القول بتجدد الاعراض فانه انعم بالوجود المتجدد وفيه ان هذا الامر يدلو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولا مانع من ان يعتقد انه سبحانه مولى للنعم وعروض الغفلة لا يمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل وفيه ان الكلام على تقدير وجوب (١٢) الحمد اللفظي كما أشار له شيخ الاسلام (قول الشارح بما هو شأنها) فشاها في نفسها ان الحمد

عليها يؤذن بزيادتها فحمد المصنف كذلك ثم ان الاصل في القيد ان لا يذكر لبيان الواقع فاللائق ان يكون ذكره لفائدة بينها الشارح وحاصلها ان حمدي من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد اتيت به اداء لما هو واجب فجاء واجب آخر فان اتيت به جاء آخر وهكذا فلا أقدر على الوفاء هذا هو اللائق بقوله بما هو من شأنها فقول الشارح فيقتضيان الحمد اى وجوده بناء على ان الاتيان بالاول لمجرد امتثال الطلب والمخرج من الواجب فكأنه قال احمد على النعم لأن الحمد عليها واجب ومتى كان هذا هو الغرض فلا أقدر على أداء الواجب اذ كل حمد يستلزم نعمة فاحمد عليها للخروج من الواجب فاندفع ما قيل يمكن أن يوجد النعمة ولا يوجد الحمد فتدبر حق

أى في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يؤذن الحمد) عليها (بازيادتها) اى يعلم بزيادتها لا يتوقف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم كعدم الشريك مثلا وعن الاول بان ذاته تعالى لما كانت جامعة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها حمد على الصفات فتأمل وقوله وإنا حمد على النعم اراد على الانعامات ليوافق ما قبله وإنا غير به مجازاة الكلام المصنف ولعله لئلا يخل ذلك قال وإنا حمد على النعم اى في مقابلتها دون ان يقول وإنا حمد في مقابلة النعم مع كونه أخصر وقول شيخنا إنا زاد قوله اى في مقابلتها لان قوله وإنا حمد على النعم ليس صريحا في ان الحمد في مقابلة النعم لا نه يحتمل ان معنى قوله حمد على النعم اوقع الحمد عليها بأن صيرها محبودة وليس بمراد لا يكاد يعقل ويقال له الشارح في غنية عن هذا الالهام عن تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل ما قال وإنا حمد في مقابلة النعم بل الوجه ما ذكرناه فتأمل وقوله اى في مقابلتها اى لفظا ونية وقوله لا مطلقا أى لا احد اخل بالاعين كونه في مقابلة النعمة لمطاول نية اذ لو حمد حمد مطلقا لفظا ونوى كونه في مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا لا مطلقا (قوله لان الاول واجب) اى ان الحمد في مقابلة نعمة لفظا ونية او نية فقط واجب بمعنى انه يثاب عليه ثواب الواجب «لوقوعه واجبا» «وليس المعنى» انه اذا انعم الله على العبد نعمة يجب عليه ان يحمد به الحمد الذي ذكره وهو اللفظي قاله زكريا (قوله بما هو شأنها بقوله) الباء الاولى صلة وصف والثانية بمعنى في لان الموصوف مدلول النعم والوصف مدلول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة جعل بقوله بدلا من قوله بما هو شأنها كما توهمه بعض ارباب الحواشي ذكره معناه العلامة سم وبمكن صحة البدل بتقرير انضاف اى بمدلول قوله الخ فتأمل (قوله عاينها) ذكره محاذاة لقول المصنف على نعم وليفيد ان المؤذن بالزيادة الحمد على النعم «لا مطلق الحمد» وحذفه المصنف اعتمادا على قوله على نعم وقال شيخنا ذكره «ليفيد به تقدم النعم» المزااد عليها على النعم المزاادة اذ المزايدة متأخر الوجود عن المزايد عليه ولا حاجة الى ما قاله اذ مفاد كون الجملة انشائية حصول النعم المحمود عليها بل وكذلك لو فوض كونها خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المزايد عليه (قوله اى يعلم) هو تفسير للفظ بحسب معناه الاصلى والاعلى فالمراد بالاذان ان يدل دلالة التزمية على الزيادة كما يفيد قوله لا نه متوقف الخ اذ المتوقف على شيء مستلزم لذلك الشيء الذي توقف عليه فقد تجوز في المستند الذي هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لافى اسناد يؤذن الى مرفوعه كما نوه بعض من حتى قاله سم (قوله لا نه متوقف الخ) انظر هذا فان مفاده ان لا يوجد حمد مطلق اصلا «اذ ما من حمد» الا وهو متوقف على الالهام له والاقدار عليه وقد يجاب بأنه لا يلزم كون

الحامد لا بد للتدبر لتدفع شكوك الناظرين فظهر ان قوله وهما من جملة النعم غير كاف في صدق قول المصنف يؤذن الحمد الخ اذ معناه يستلزم ذلك لا الى غاية فكأنه قال نحمده على نعم لا نقدر ان نقى بما يتعلق بالحمد عليها (قوله لا مطلق الحمد) فيه نظر اذ مطلق الحمد يؤذن بالزيادة بالطريق الذي في الشارح وانما قيد بها لكون كلام المصنف فيها الا ان يقال الزيادة لا الى غاية كما بينا (قوله ليفيد به تقدم النعم الخ) لا وجه اذ يمكن ان الحمد على نعم مستحصل فانه لا دليل على ان النعم لا بد ان تكون حاصلة وبه تعلم ما في كلام المحشى بعد نعم بالنظر لكلام المصنف المحمود عليه النعم الموجودة كما بينا فتدبر (قوله اذ ما من حمد الخ) يشمل الحمد الاول في مقابلة الذات وظاهره انه يجب ان لا يلزم كون الحامد ملاحظا لذلك انه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر في الالهام واما

لوقوعه واجبا بنا الى
 لا وقوعه واجبا بدله لم لا يكون
 و توضيح ان المحشة اراد فاعل فيه الاول
 ان الحمد الواجب المراد بالشكر الاتي اعم من
 انه يكون باللفظ والنية او بالنية فقط و زاد
 توضيحا بقوله ولا ليس المحشة اه فهو عطف على
 قوله ان الحمد الثانية التعويذ بين كلامي الاصولي
 والفقهاء فان المفهوم من كلام ~~الاصول~~ الثاني
 شكر المستقيم ليس واجبا كما سيأتي في الاستيعاب
 قال الا ولا شكر المستقيم واجبا كما سيأتي في المحنة
 وما صلا على الواجب في كلام الاصول على الارض
 وهو نواهم كما افاده المحشة بقوله محشة اه
 دون حقيقة الذم بل انما يترك فاصحح الموافق
 للموارد لا وقوعه دون لوقوعه للمخالفة لما سيأتي

بإني لا أرى في هذا كلاما مستلزما لا يفي شكرها الذي هو واجب * (١٣) فإن قيل كان يكفي المصنف أن يذكر الحمد على ما حصل وما يحصل منه الاقدار انما هي في الالهام * قالت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراده الحمد الاتيان به. وبهذا علوجه بعد قول الشارح عليها بعد بعض قوله يؤذن الحمد إذا الحمد كنتم مطلقا وإن استلزم الزيادة في إلا ان المراد آتى لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لا على الذات وما قيل انه آتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي الربط بالضمير بعد قوله وبمعنى الخبر لا حاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب والمعنى استمرارها المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو إقادة أن الخبر عنه حاصل ولا بد كما هو شأن الأمور الممثل (قوله ويمكن أن يكون الخ)

الاقدار فلا يصح إلا ان قلنا القدرة سلامة الآلات اما ان قلنا هي العرض المقارن فلا يصح اذ لا يوجد الا بتمام الحمد كما هو بين وعلى الاول لا يستلزم الحمد الزيادة بالطريق الذي ذكره الشارح لتحقيق السلامة قبل فان اعتبر السلامة المقارنة فهي لا توجد الا بالتام فتدبر (قول الشارح فيقتضيان الحمد الخ) قيل يمكن ان يحمد على جميع النعم الواصلة والتي تستصل والمقارنة اذ لا دليل على ان الحمد لا يكون على نعمة غير موجودة وحينئذ لا يلزم ان يكون لا غاية يوقف عليها وفيه انه ان اريد ذلك بقطع النظر عن كلام المصنف فلا يضر وان كان بالنظر له الذي بعده الشارح فمنع لقله يؤذن بازديادها اذ الواقع حينئذ ليس ازدياد بل دخول ما لم يوجد في الوجود وذلك ايضا من المحمود عليه قاله كما عرفت ان حمدي هذا الذي هو من جملة الحمد المستلزم لا يفي شكرها الذي هو واجب * (١٣) فإن قيل كان يكفي المصنف أن يذكر الحمد على ما حصل وما يحصل منه الاقدار انما هي في الالهام * قالت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراده الحمد الاتيان به. وبهذا علوجه بعد قول الشارح عليها بعد بعض قوله يؤذن الحمد إذا الحمد كنتم مطلقا وإن استلزم الزيادة في إلا ان المراد آتى لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لا على الذات وما قيل انه آتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي الربط بالضمير بعد قوله وبمعنى الخبر لا حاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب والمعنى استمرارها المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو إقادة أن الخبر عنه حاصل ولا بد كما هو شأن الأمور الممثل (قوله ويمكن أن يكون الخ)

فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وأزاد أن لا يزداد إلا أن يزداد المتعدي تقول يزداد الله النعم على فازدادت وزادت (ونصلي على نبيك محمد) من الصلاة عليه المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه أخذنا من حديث أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد الخ رواه الشيخان إلا صدره فيسلم وآتي انسان

الحامد ملاحظا ذلك بحمدته (قوله وهلم جرا) الاحس فيه ما قال العلامة الجلال بن هشام بعد اطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه في انه عربي ان معنى هلم تعالي لا بمعنى الجيء الحسى ولا بمعنى الطلب حقيقة بل بمعنى الاستمرار على الشيء «وبمعنى الخبر» وعبر عنه بالطلب كما في قوله تعالى ولنحمل خطاياكم وقوله عز وجل فليمدد له الرحمن مدا وجرا مصدر جره اذا سحبه ببقائه مصدر او جعله حالما مؤكدا وليس المراد الجر الحسى بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا اي شامل له فكاه قيل هنا واستمر ذلك في كل حمد بزيادة النعم استمرارا أو مستمرا كما يقال كان ذلك عام كذا وهلم جرا اي استمر ذلك في بقية الاعوام اه القاضى ذكره بآراءه الله تعالى (قوله فلا غاية الخ) تفرع على قوله وهلم جرا والنفي كل من الغاية والوقوف اي لا غاية ولا وقوف بالحمد عليها أي عندها * وأوردناه إن كان المراد الاستمرار على الحمد بالفعل لزم ان لا يخلو الشخص طرفه عين عن الحمد وهو لا يصح وان كان المراد استحقاق تلك النعم الحمد وان لم يحصل بالفعل فقد وجد الوقوف على غاية * وأجيب بان المراد ان شأن النعم ذلك أي كونها لا غاية للحمد عليها يوقف عندها (قوله وازداد الخ) مفاد عبارة ان ازداد لا يكون إلا لازما فلذا لم يقيد بالزوم كما قيد زاد وعند غيره انه قد يكون متعديا وعلية قوله تعالى ويزداد الذين آمنوا إيمانا والشارح يعرب إيمانا تمييزا محولا عن الفاعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين اللقاني وأورد قوله تعالى وازدادوا تسعا * قلت ويحجب بان تسعا منصوب على النية عن المفعول المطلق (قوله ونصلي) حقه أن يزيد ونسلم خروجا من كراهة افراد أحدهما عن الآخر قاله زكريا «ويمكن ان يكون» نطق به لفظا ولم يشبهه خطا (قوله من الصلاة عليه) اي مأخوذ منها وقوله عليه قيد أول مخرج للصلاة ذات الاقوال والافعال وقوله المأمور بها وهي الدعاء الخ قيد ثان مخرج للصلاة عليه غير المأمور بها في حقنا . وهي صلاة الله عليه وهما نان دعوتان استدلت عليهما بالحديث الذي ذكره فهو دليل على ان صلاتنا عليه مأمور بها وان معناها الدعاء لا بقيد «الرحمة اذ لا يدل الحديث» على انها الدعاء بخصوص الرحمة وإن كان معناها الدعاء بها اي الرحمة (قوله الا صدره)

بإني لا أرى في هذا كلاما مستلزما لا يفي شكرها الذي هو واجب * (١٣) فإن قيل كان يكفي المصنف أن يذكر الحمد على ما حصل وما يحصل منه الاقدار انما هي في الالهام * قالت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراده الحمد الاتيان به. وبهذا علوجه بعد قول الشارح عليها بعد بعض قوله يؤذن الحمد إذا الحمد كنتم مطلقا وإن استلزم الزيادة في إلا ان المراد آتى لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لا على الذات وما قيل انه آتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي الربط بالضمير بعد قوله وبمعنى الخبر لا حاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب والمعنى استمرارها المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو إقادة أن الخبر عنه حاصل ولا بد كما هو شأن الأمور الممثل (قوله ويمكن أن يكون الخ)

والمراد الحمد المستلزم لا يفي شكرها الذي هو واجب * (١٣) فإن قيل كان يكفي المصنف أن يذكر الحمد على ما حصل وما يحصل منه الاقدار انما هي في الالهام * قالت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراده الحمد الاتيان به. وبهذا علوجه بعد قول الشارح عليها بعد بعض قوله يؤذن الحمد إذا الحمد كنتم مطلقا وإن استلزم الزيادة في إلا ان المراد آتى لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لا على الذات وما قيل انه آتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي الربط بالضمير بعد قوله وبمعنى الخبر لا حاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب والمعنى استمرارها المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو إقادة أن الخبر عنه حاصل ولا بد كما هو شأن الأمور الممثل (قوله ويمكن أن يكون الخ)

بقيت كراهة الافراد خطأ نعم يمكن انه جرى على طريق المتقدمين وقد جرى عليها ابن الجزري راداعلى النوى (قول الشارح من الصلاة عليه) الاخذ انما هو من المصدر فقط الا انه لما تضمن الفعل النسبة الى المفعول كالنسبة الى الفاعل وكان ذلك بالتبع للمصدر وهو لا نسبة في مفهومه انما تأتي بالتقييد قال من الصلاة عليه اي من المصدر المقيد مدلوله بحرف الجر لا المقيد بالاضافة كصلاة العصر مثلا فخرجت الصلاة بذلك المعنى تدبر (قوله اذ لا يدل الحديث) بل مرجعه اللغة (قول الشارح رواه الشيخان) اي رواه غالبه بدليل ما بعده (قول الشارح والنبي الخ) لم يقل وهو لان ما تقدم فردو المقصد تعريف مطلق النبي كما يؤخذ من كلامه بعد لان التعريف لا يكون إلا بالهوية الكلية اذ الواحد بالشخص لا يعد نعم هو كما قال عبد الحكم في حواشي عقائد العشرة تعريف لفظي ولذا اجاز أخذ النوع فيه

(قول الشارح أوحى اليه) أي ابتداء أو بعد إحيائه لمن قبله بدليل أنه تعالى نص على أن اسمعيل أوحى اليه بقوله وأوحينا إلى إبراهيم واسمعيل وأنه رسول بقوله واذكر في الكتاب اسمعيل الخ مع أن أولاد إبراهيم كانوا على شريعة أبيهم وكذا يقال فيمن بعد موسى من أنبياء بني إسرائيل فإنهم بعثوا لتجديد ما نسوه من التوراة. وبهذا اندفع اشكال كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة إليهم (قول الشارح فإن أمر الخ) ولومات قبل التبليغ كبعض أنبياء بني إسرائيل (قول الشارح أو أمر) أي إنسان أوحى اليه بشي أو أمر بتبليغه فأوحى عطف على التفسير الأول والواو عطف على أوحى المحذوفة مع معطوف أول دلالة ما سبق هذا هو اللائق خلافا للمحشى فإن ما ضمه يقتضي دخول حرف على مثله (قول الشارح وإن لم يكن له كتاب أو نسخ) أي كتاب يخصه بدليل تمثيله بيو شع فإن كان على ما قيل من أنبياء بني إسرائيل فعلى هذا جميع من بعدهم موسى من أنبياء بني إسرائيل ليسوا رسلا (قول الشارح فإن كان له ذلك فرسول) يشكل عليه اسمعيل حينئذ للنص على رسالته مع عدم الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه ترمي به والقول بأن اسمعيل وأمثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواظ دون الأحكام الشرعية كما أشار إليه بعض محشى (١٤) عقائد العبد لا يلتفت إليه (قوله فليس نبى ولا رسول) إلا أن يتكافأ ويقال بالتعابير

الاعتباري فإنه من حيث تلقى الوحي مبعوث ومن حيث عليه بما أوحى إليه مبعوث إليه فيصدق أنه مبعوث إلى الخلق (قول الشارح وفي ثالث الخ) يتأنيده ظاهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى وماروى عن ابن ذرارة قال سألت رسول الله عن عدد الأنبياء قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قلت كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر إلى آخره ولعل هذا وجه ضعفه (قول الشارح بالهمز) أي الكائن بالهمز أو كائنا وأل في الأول للتعريف لا موصولة لانه للثبوت كالمؤمن والكافر (قول الشارح من

أوحى اليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فإن أمر بترك فرسول أيضا أو أمر بتبليغه وإن لم يكن له كتاب أو نسخ أبعث شرع من قبله كيوشع فإن كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبي أعم من الرسول عليهما وفي ثالث أنها بمعنى وهو معنى الرسول على الأول المشهور. وقال نبيك دون رسولك لأن النبي أكثر استعمالا ولفظا بالهمز من الأنبياء أي الخبر لأن النبي مخبر عن الله والهمز وهو الألف كقولنا أنه مخفف المهموز بمقلب همزة ياء وقيل إنه الأصل من المصطلح أو المسمى بالهمز

أي وهو قوله أمرنا الله أن نطى عليك (قوله أو أمر الخ) عطف على قوله وإن لم يؤمر بتبليغه (قوله قولان) خبر مبتدأ محذوف أي هذا قولان (قوله فالنبي أعم الخ) أي عمومهما مطلقا أي وهو بالمعنى الثاني مساو للرسول بالمعنى الأول وعلى الثاني فمن أوحى إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه «فليس نبى ولا رسول» بل ولحق فقط وكذا على الثالث الآتي (قوله أكثر استعمالا) أي دورا على الألسنة وانظر هل المراد السنة الأصولية أو مطاق أهل الشرع (قوله ولفظه) أي من حيث هو باعتبار مادته تارة يستعمل كذا وتارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على المهموز فقط ولا على غير المهموز فقط لأن المهموز لا يكون مهموزا غير مهموز وكذا غير المهموز لا يكون غير مهموز (قوله بالهمز) متعلق بمحذوف نعت للفظه أو حال منه على رأي سيديويه الجزم بحال من المبتدأ أو الأصل. واشتقاق لفظه من المضاف وأنتب منه أنه المضاف إليه فالحال إنما هو من المضاف إليه في الأصل وشرطه موجود كما هو بين وقوله من النبأ خبر المبتدأ أعني لفظه (قوله لأن النبي مخبر) يحتمل أن يكون على صيغة اسم الفاعل وأن يكون على صيغة اسم المفعول لأنه مخبر بالأفعال إليه «وهو أنسب» بالقول المشهور من الأقوال الثلاثة المذكورة لوجود ما أخذ التسمية في كل نبى وأو غير رسول لأن من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم أن يكون مخبرا غيره اهـ زكريا (قوله قيل إنه مخفف المهموز) فعلى هذا النبي بدون الهمز ما خرد من النبأ وهو الخبر (قوله وقيل إنه الأصل)

النبأ أي الخبر أي اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من النبأ بمعنى الخير واليه ذهب سيديويه ويؤيده جمعه على نبأ وأنبأ وقرآنه نافع في جميع القرآن بالهمز إلا أنه لا يلتزم العرب أبدال الهمزة بالياء أو ادغامه إلا أهل مكة جمع على أنبياء نحو سخرى واستخياء وليس المراد أنه اشتق النبي بمعنى الخبر أو لا يتم أطلق على المعنى المذكور إطلاقا للعام على الخاص كما أنهم فأنه لم يثبت فعيل بمعنى مفعول إلا عند البعض حيث قال الشارح * من ربحانة الداعي السميع * نعم لو ثبت نبأ بمعنى أخبر كما في الصحاح كان النبي مشتقا من النبأ بمعنى الأخبار فيكون فعلا بمعنى فاعل لكن صاحب القاموس والبيهقي ينكره كذا في عبد الحكيم على عقائد العبد فقوله الشارح لأن النبي مخبر الخ بيان للنسبة فقط لما قيل على قوله لأن النبي مخبر بالفتح أو الكسر على أن فعلا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشي عند زكريا (قوله وهو أنسب) لعدم التكلف بخلافه بالكسر فإنه مناسب بناء على أنه يكفى في مناط التسمية إمكان الأخبار عن الله بما أوحاه إليه في حق نفسه وأما باقي الأقوال فالمناسبة فيها موجودة على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل إنه الأصل) أي المهموز أبدلت الواو همزة كافي أجوده جمع وجه لكن يلزم أن لا يكون المهموز من النبأ بمعنى الخبر بل من النبوة كاصوله وصاحب هذا القول

في الدرية والنجابية لا أهل كائن
 واولهمز كما في القاموس
 وقيل بالواو لا غير وبه يظهر
 ان قول الشارح من النبوة
 متعلق بهما معا فالقول بانه
 مخفف بناء على ان النبوة
 بالهمز اصل كالنبوة والقول
 بانه الاصل بناء على ان
 النبوة بالواو لا غير كما يدل
 عليه كلام الجوهرى حيث
 قال في باب الواو والباء
 النبوة ارض فاذا جعلت
 النبي مأخوذا من ذلك فاصله
 غير الهمزة اه فقول
 الشارح وقيل انه الاصل
 اشارة لقول الجوهرى وما
 قبله اشارة لقول غيره وهما
 معا بناء على أنه مأخوذ من
 النبوة أى من تلك المادة
 بقطع النظر عن كونه
 مهموزا أولا فتدبر وبه
 يندفع ما طال به المحشى
 وغيره والتعريف في الاصل
 اشارة لاصل المأخوذ من
 النبوة لا للاصل الذى
 أخذ من الذى بمعنى الخبر كما
 وهم فيه بعض من رأى كلام
 شيخ الاسلام فاعترض
 عليه وتابعه المحشى على ان
 ما ذكره زيادة على كونه
 قولاً بلا سند يفضى الى ان

المذكور أي الهداية إلى الرشاد بمعنى دين الإسلام مأخوذ أي مستفاد من قوله تعالى وإنك لن تهدي إلى صراط مستقيم أي دين الإسلام
 إذ لا شك في أن الآية بينت الوصف الذي ذكره المصنف على تفسير الرشاد فيه بما فسره به الشارح ولا يكر عليه أن التعبير في الآية عن دين
 الإسلام استعارة وفي كلام المصنف مجاز مرسل ولا جواز بقاء الرشاد في كلامه على حقيقته دون بقاء الصراط في الآية لأن دعوى
 الشارح مبنى على تفسيره بدين الإسلام لا على بقاءه على حقيقته وهذا معنى ما قيل معنى كلام الشارح أن هذا أي كلام المصنف بالمعنى
 الذي ذكرناه مأخوذ من الآية والمقصود (١٦) ترجيح ما ذكر في شرحه بأنه موافق لما في القرآن والمراد أن الشارح الذي ذكرنا

مأخوذ من القرآن موافق له
 فهو أولى بشرح عبارة
 المصنف وبه يتدفع ما أطال
 به في الآيات وتبعه في
 بعضه المحشي فبنى عليه قوله
 فقله أراد إلى آخر ما كتبه
 بتأمل تعرف قول المصنف
 وعلى آله) كره الجار رعاية
 للأدب لأن التكرار يستلزم
 تكرار المتعلق فيفيد أن
 الصلاة على الأهل نوع آخر
 ولا يخفى أن أفرادها بصلاة
 أبلغ في الأدب من التشريك
 كذا قيل ومعناه أن العامل
 وإن كان واحدا إلا أنه
 يلاحظ فيه التعدد فهو
 اعتباري فقط تدبر (قول
 الشارح كما قال الخ) أي
 أقول فيهم كما قال الخ أو هم
 في الواقع كما يدل عليه قول
 الشافعي وقد نفيد هذه
 الكاف معنى التحقق كما في
 قوله تعالى رب ارحمهما كما
 ربياني صغيرا وقد قيل به
 هنا وهو بعيد من المقام
 تدبر (قوله من تحرم عليهم
 الصدقة) أي صدقة الفرض
 ولو نذرا بخلاف صدقة

(وعلى آله) هم كما قال الشافعي رضي الله عنه أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب ابنه عبد مناف
 لأنه صلى الله عليه وسلم قسمة ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاريخ كما من غيرهم من بني عمهم
 نوفل وعبد خمس مع سواهم لهم رواه البخاري وقال إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنما لا تحل
 لمحمد ولا آل محمد رواه مسلم وقال لا تحل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا

لتهدي إلى صراط مستقيم أي دين الإسلام وقد شبه دين الإسلام بالصراط المستقيم بجامع الإيصال في
 كل واطلاق الصراط على الدين على طريق الاستعارة المصرية المجازية في الآية مجاز استعارة وفي عبارة
 المصنف مرسل وأيضا يمكن أن يراد بالرشاد في عبارة المؤلف حقيقة وإن كانت عبارة الشارح لا نفيد
 ذلك وأما في الآية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراط حقيقة البتة فقله أراد بقوله وهذا مأخوذ أنه موافق
 له في الجملة أي من حيث مطلق التجوز وإن كان في عبارته مرسل وفي الآية أو من حيث الوصف بالهداية في كل
 الحقيقي في عبارة المصنف فلا يجوز حينئذ ولا يصح ذلك في الآية أو من حيث الوصف بالهداية في كل
 وكون المهدي له دين الإسلام (قوله من بني هاشم والمطلب الخ) قد استدلل الشارح على إثبات هذه
 الدعوى وهي كون آل الله صلى الله عليه وسلم أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب بثلاثة أحاديث أولها يفيد
 أن خمس الخمس لأقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب وثانيها يفيد حرمة الصدقات على آلهم وثالثها يفيد
 أن من لم تحل لهم الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموعها على آلهم أقاربه من بني هاشم
 والمطلب وبسته بطول ذلك حينئذ قياس من الشكل الأول نظمه أن يقال هكذا آل الله صلى الله عليه وسلم
 «من تحرم عليهم الصدقة» ومن تحرم عليهم الصدقة هم أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب ينتج أنه
 أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب دليل الصغرى الحديث الثاني نصا وكذا الثالث بناء على أن آل
 أصله أهل. ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث يبين أن الثالث أفاد حرمة الصدقة على أهل بيته
 المستحقين لخمس الخمس ولم يعلم منه أن أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وأنهم يستحقون خمس
 الخمس فافيد بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقاربه المذكورون. وبالثالث أن المستحق
 لذلك هم آل الذين تحرم الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط
 ولا الثالث فقط هذا محل ما أشار إليه «ولك أن تقر القياس» على وجه آخر ونظمه أن
 تقول هكذا أقاربه صلى الله عليه وسلم المؤمنين من بني هاشم والمطلب هم المختص بهم
 خمس الخمس ومن اختص بهم خمس الخمس هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة ينتج أن أقاربه
 المؤمنين من بني هاشم والمطلب هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة دليل الصغرى الحديث الأول
 نصا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثاني زيادة إيضاح لاشتماله على ذكر آل صريحا

واقادة

النفل بدليل قوله إنما هي أوساخ فلا يحتمل أن يراد بهم بعض

مخصوص من آل لا يقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثاني فهلا اكتفى به لا نا * نقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به
 سوى الثاني مع أفادته علة حرمة الصدقة عليهم وإن علات في الثالث بأن لهم في خمس الخمس الخ لصحة أن يكون للشئ علة ليست العلة
 هنا حقيقية بل غاية مرتبة كما سيأتي * قيل تمنع الصغرى بسند أن من تحرم عليه الصدقة أعم من آل لحرمتها على الموالى * ويرد بان
 الكلام فيمن تحرم عليه الصدقة أصالة لا تبعا وإنما حرمت على الموالى لتناول الآل لهم حكما على سبيل التبعية (قوله ولك أن تقر القياس

بمستطاعكم

هذا الحديث لا يثبت له أصالة ولا يثبت له أصالة ولا يثبت له أصالة

(قوله فصحت الظرفية) قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفردة في الجملة ولعل المراد أنه محتو عليه كاحتواء الظرف (قوله فان تأمل
 الخ) حاصله جعل ما مصدرية أي الكم كفاية (قوله لا يكاد يتم) لا وجه له بل هو تام غاية ان هذه الظرفية قليلة في كلام الفصحاء (قوله ولعل
 الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها لترديد إشارة الى أن خمس الخمس لا يخرج عن أحد الا مرين إلا أن الاضرب أظهر فلذا حمل الشارح
 عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) وما فيه من الخفاء يزول بالقرينة المشروط استعماله معها على أن الخفاء ان سلم في ضمير الغائب أما
 مخاطب فقد يدعى أو ضحيته عن العلم الاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب ولذا قيل هو أعرف المعارف هذا بقي أن كون حكم الضمير حكم
 مرجعه يتنافيه الضمير الراجع إلى النكرة فإنه معرفة على ما في الرضى إلا أن يقال حكمه حكمه في عدم استفادة المعنى والتعريف للإشارة
 المعهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال فليتأمل (قول الشارح اسم جمع) في حواشي (٧) الجاسي ان اسم الجمع لا واحد
 له وما يوجد من ذلك فاتفق

ولا غسالة الا يدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي بل يغنيكم رواء الطيراني في معجمه
 الكبير والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعماله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى
 الصحابي وهو كاسياتي من اجتماع مؤنثا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحيح على الآل الشامل
 بعضهم لتشمل الصلاة باقهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أي الصحف جمع طرس بكسر الطاء
 وقادة لليلة المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهي كونها أو ساخ الناس (قوله ولا غسالة الا يدي) عطف على
 مقدر أي لا كثير ولا قليلا (قوله ان لكم في خمس الخ) قضية الظرفية انهم لا يستحقون خمس الخمس
 بتمامه مع أنهم يستحقونه وأجيب بأن معناه أن لكل منكم ولا شك أن كلا انما يستحق بعضه وبأن خمس
 الخمس مفرد مضاف فيعم كل خمس خمس «فصحت الظرفية» قاله سم ولا حاجة الى ما قاله من أصله «فان من
 تأمل» موارد الكلام علم أن المقصود من قولنا في هذا الشيء ما يكفيك ان هذا الشيء مستقل بكفايتك
 واف بها لا تتجاوز كفايتك الى غير بحيث يقصر عن كفايتك وليس المراد منه أن بعضه كافيك على أن
 ما أجاب به ثانيا محض تعسف «لا يكاد يتم» لمن تأمل (قوله أي بل يغنيكم) هذا انما يتم اذا كانت أو من كلام
 النبوة مع أنه يحتمل أن تكون من كلام الراوي شكافي الواقع منه صلى الله عليه وسلم هل قوله يكفيكم
 أو يغنيكم فتكون أو للشك «ولعل الشارح اطلع» على انها من كلام النبوة (قوله والصحيح جواز اضافته
 الخ) لعل شبهة من منع اضافة آل الى الضمير ان الآل انما يستعمل في الاشراف وذوي الخطر والمفصح
 عن ذلك انما هو الاسم الظاهر لما فيه من اظهار المسمى والتنويه بذكره ولا كذلك الضمير لاشتهاقه من
 الاضمار وهو الاخفاء ولذا يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن «حكم الضمير حكم مرجعه» دلالة وعدمها
 (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة في المفرد تبعاً للتصريح بها في اسم جمعه لان المراد صاحب مخصوص
 وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك بقوله بمعنى الصحابي (قوله بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم)
 «تنازعه الفعل والوصف» وقوله اجتمع أي ولو لم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولو لحظة كاف
 بخلافه في حق غيره فلا بد من طول المدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر
 ما لا يؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان صلى الله عليه وسلم يأتية البدوي الجلف حين

وليس واحده ويؤيده أن
 اسم الجمع مدلوله الافراد مع
 الهيئة الاجتماعية فلا يمكن
 أن يكون له واحد إذ لم يمكن
 وضع لاله آحاد لقوات في
 الهيئة في الواحد وهي جزئية
 المدلول بخلاف الجمع ولم يمكن
 يجعله جمعا لان فعلا ليس من
 صيغه (قوله تنازعه الفعل
 والوصف) فخرج من
 اجتماع بغيره صلى الله عليه
 به وهو مؤمن بغيره فلا
 تثبت له الصحبة اصطلاحا
 (قول الشارح من اجتماع)
 عدل عن قول ابن الحاجب
 رأى ليشمل الاعمى ولم
 يقيد الاجتماع بزمن ليجري
 على كل قول كاسياتي في
 كتاب السنة ان شاء الله
 تعالى وقدم مؤنثا لئلا
 الحال صاحبها وترك
 ومات على ذلك لان من
 زاده أراد تعريف الصحابي
 بعد انقراض الصحابة

(٣ - جمع الجوامع - ل)

والمراد هنا التعريف مطلقا (فان قلت) حينئذ يدخل من مات مرتدا
 فيمن صلى عليه (قلت) هو خارج بعدم تأمله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة باقهم) هذا بناء على تفسيره الآل. أما لو فسر بالاتباع
 دخلت الصحابة دخولا أوليا ويكون العطف تخصيصا بعد تعميمها بما شأنهم وحينئذ يكون بينهما العموم والتخصيص المطلق بخلافه
 على كلامه فانه الوجهي (قول المصنف ما قامت الخ) ظرف لنصلي والمراد تخييل انشاء الصلاة تلك المدة ويحتمل انه ظرف لتعلق الدماء أعني
 الرجمة (قول المصنف ما قامت الطروس) أي مدة وجودها لها وحفظها إياها (قول الشارح أي الصحف) في القاموس الصحيفة الكتاب
 والكتاب ما يكتب فيه وكذلك في الصحاح والمصباح وحينئذ فهي نحو الورق بقيدانه يكتب فيه فالكتابة فيه والتقييد بها داخلان في
 المفهوم العنواني خارجان عن الحقيقة والالفاظه وضوطة الحقائق دون عناونها قال بهميناري التحصيل قد يكون شيء جزأ من مفهوم
 شيء دون حقيقته فالعنى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر فالبحر والتقييد به داخلان في هذا

المفهوم العنواني وخارجان عن حقيقة البسيطة فل السيد الزاهد والالفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اه ثم ان المصنف رحمه الله
 حكم بان الطروس حافظة للمعاني ولا شك أن الورق الخاص المبر عنه بورق مكتوب فيه مع خروج القيد والنسبة عنه لاحتفاظه للمعنى نعم
 ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ الالفاظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة ان تقول أسأت زيد ابواسطة اساءة ابنه
 وأسأت ابنه فكان قولك وأسأت ابنه مستدر كالا دلالة على ازيد مما دل عليه مدة بقاء الطروس فاراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك
 بان جعل مدلول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازا بقريظة نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما مر أو حقيقة عرفية ولا شك أن
 المجموع حافظ للمعنى باعتبار جزئه (١٨) ولا يلزم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بالواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ما قيل ان

الطرس اسم للورق فقط
 فانه غفلة عن تحقيق الشارح
 رحمه الله وما قيل ان مراد
 المعترض ان السطور داخله
 في المفهوم خارجة عن الحقيقة
 فقيه ان الداخل والخارج كما
 عرفت الكتابة فيه والتقيد
 لا المكتوب وبما ذكرنا
 أيضا ظهر فساد ما قيل
 الظاهر ان المصنف اراد
 بالطروس الورق بدون
 كتابة من ياب اطلاق الكل
 على الجزء فانه بدونها لا حفظ
 فيه المعاني فليتامر فله
 يتدفع به ما طال به الناظرون
 مما تركناه خوف الاطالة
 (قوله أي لان الطرس الخ)
 هذا لا يفيد شيئا وقد عرفت
 حقيقة الحال وقوله لما قيل
 الخ هذا القيل حق لكن
 ما بني عليه من جعل صنيع
 الشارح غلطا قاسدا ما عرفت
 أما مجرد الحكم بانه غلط
 فهو غلط (قوله استعارة

(والسطور) من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالة اللفظ الدال على المعنى (ليكون الالفاظ)
 أي المعاني التي يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي
 الكريم (مقام بياضها) أي الطروس (وسوادها) أي سطور الطروس. المعنى نصلي مدة قيام كتيب
 العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها. وقيامها بقيام أهل العلم لا بخدمها ايها منها كما عهد
 مجتمع به ينطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) «أي لان الطرس» هو الصحيحه وهي
 الكتاب قاله الجوهرى وغيره فاقيل انه غلط فاحش لان الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس
 جزءا للمحل غلط فاحش (قوله من عطف الجزء على الكل) أي وهو كه عطف الخاص على العام يحتاج الى
 بيان نكتة في عطفه فلذا قال الشارح صرح به الخ أي صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه لدلالة اللفظ
 الدال على المعنى الذي هو الاصل المقصود بالذات فالتصريح به للاعتناء بشأنه بسبب دلالة على ماهو
 المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الالفاظ الدالة على المعاني (قوله التي يدل عليها
 باللفظ) أي قاضاة عيون الي الالفاظ في كلام المصنف من اضافة المدلول الى الدال (قوله ويهتدى بها
 الخ) فيه إيماء الى أن في التركيب «استعارة مصرحة» حيث شبهت المعاني بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء
 بكل واستعير لفظ العيون للمعاني والقرينة اضافة العيون للالفاظ قوله ويهتدى بها اشارة الى وجه الشبه
 بين المعاني والعيون (قوله وهي العلم) ضمير هي يرجع للمعاني والمراد بالعلم المبعوث به النبي الكريم صلى
 الله عليه وسلم النسب التامة «كقوله الصلاة واجبة» وشرب الخمر حرام والوتر سنة متلا وليس المراد بالعلم
 الملكة ولا القول ولا الكلي ولا الادراك كلها كما هو واضح وقوله ليعون الالفاظ متعلق بقامت ومعنى
 قامت وجدت وقوله مقام بياضها وسوادها الاصل ما قامت الطروس والسطور ليعون الالفاظ قياما مثل
 قيام بياضها وسوادها حذف المصنف وأقيمت صفته مقامه ثم حذف واقيم المضاف اليها مقامها ثم أبدل
 بمراذفة وهو مقام وانما شبه قيام الطروس والسطور للمعاني الالفاظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها «لان
 قوام الطروس بهما» لكونها معرضين قائمين بها لا زهين لها وبانتمائها لانه أو لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء
 الملزوم وكذا قوام المعاني بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس للمعاني الالفاظ بقيام بياض الطروس
 وسوادها لها كون كل من القيامين به قوام ماهوله «ويتوقف وجوده عليه» وتقدر كلام المصنف ونصلي

مصرحة) ويحتمل ان تكون مكنية بتشبيه الالفاظ بذوى عيون باصرة بجامع ان كلا يهتدى الى المطلوب واطافة العيون اليها تخيل على
 والبياض والسواد ترشيح على كل والسطور والطروس تجريده على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالعيون الباصرة يشير الى علاقة
 التصريحية فالباصرة اسم نسبى أي ذوات البصر والالفاظ مبعصرة وحينئذ يحمل على خلاف ظاهره فتدبر ولا يخفى حسن اضافة العيون
 للالفاظ على المكنية دون التصريحية (قوله كقوله الصلاة واجبة الخ) الاولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر واولى منه كثيوت
 الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتب العلم) أي بالنوع كما هو ظاهر واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر
 متوقف عليه لان بقاءه مشروط به فجهة التوقف منفية فلا دور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفع به ان العلم قد يكون بالهام او تلقى من
 المشايخ كما (قوله لان قوام الطروس بهما) أي موطن وجودهما ولم يقل والسطور بناء على ما سبق (قوله ويتوقف وجوده عليه)

أي فيها هو المعهود فلا يرد وجود المعاني بالهام أو تاق من أفواه المشايخ (قوله قياماً مثل قيام الخ) أي في أن كلاً به بقاء ما هو له وحفظه فلا يقدح
 أن البياض والسواد قائم بما هو له قيام العرض بالحمل بخلاف الطروس والسطور للمعاني اذ هما ليسا عرضين للمعاني كما أن المعاني ليست
 اعراضاً قائمة ولا بالالفاظ انما عرضها الدلالة فتدبر (قوله تعبير المصنف) فوافقه حفظاً لانكته المتقدمة ولذلك قال أي سطور الطروس ولم
 يقل السطور ولا يتأني في عود الضميرين إلى الكتب في قوله المعنى نصلي الخ لان الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا محل لمحمل المعنى
 بدون ملاحظة النكات في طريق الاداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح إلى الساعة) أي قربها أو المراد بها الرجاء اللينة الآتية قبلها فلا يبقى
 بعدها مؤمن ولا مؤمنة (قوله بمدة فاتها قيام الساعة هذا) بحسب ما يؤخذ من اللفظ لكن (١٩) ليس المقصود منه التحديد
 والانتقاع عند قيام الساعة

وقيامهم إلى الساعة لحديث الصحيحين بطريق لا يزال طائفة من أمته ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر
 الله أي الساعة كما صرح بهما في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم أي لا بدعاء الحديث في بعض
 الطرق بقوله من يرد الله به خير يفقه في الدين وأبد الصلاة بتمام كتب العلم المذكور لان كتابه هذا المبدوء
 على نبيل محمد مدة قيام الطروس والسطور للمعاني الالفاظ قياماً مثل قيام بياض الطروس وسواد
 السطور لها فقد أبد الصلاة ببقاء كتب العلم كما سبق قول الشارح وقوله أي سطور الطروس تفسير لضمير
 وسوادها والحامل للشارح على جعل ضمير بياضها للطروس وضمير سوادها للسطور تعبير المصنف
 بالطروس والسطور والالفاظ طرس كما مر اسم للصحيفة المشتملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم إلى
 الساعة) أي فيكون المصنف قد أبد الصلاة بمدة فاتها قيام الساعة فكانه يقول ونصلي على نبيل محمد إلى
 قيام الساعة * فان قيل تأيد المصنف صلاته إلى قيام الساعة غير متأت * فالجواب أن المؤبد بالمدة المذكورة
 صلاة الله تعالى عليه أي رحمة له لما مر من أن الصلاة منامها الدعاء أي طلب الرحمة من الله تعالى له صلى
 الله عليه وسلم فالمؤبد متعلق صلاة المصنف وهو صلاة الله عليه أي رحمة المطلوبة منه ويمكن أن يكون
 المؤبد بالمدة المذكورة صلاة المصنف التي هي الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء بمبلغه قاله سم وإنما أبد
 الصلاة بما ذكر «دون الحمد» لان الله عز وجل هو الغني عن جميع خلقه فلا ينتفع بحمد حامد ولا بشكر شاكر
 وإنما ذلك عائد للعبد فلا فائدة في تأييد حمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فإنه ينتفع بها
 لكونه عبد الله محتاجاً له تعالى وإن كان المصلي عليه إنما ينوي بصلاته عود نفعه له فكان لتأيد الصلاة
 فائدة دون تأييد الحمد قررره شيخنا * قلت كونه تعالى غنياً عن الخلق غير منتفع بحمدهم لا ينفي فائدة تأييد
 حمده من حيث كثرة انتفاع العبد بذلك بل الحمد من أصله وجميع العبادات إنما يعود نفعها على العبد وكيف
 والله يقول لئن شكرتم لازيدنكم وقد شاع الحمد لله حمد ابوابي ونعمه ويكفي مزبده ونحو ذلك من صيغ الحمد
 فقوله فلا فائدة في تأييد الحمد «ممنوع» منعا ظاهراً «ولعل الوجه» في جعل الشارح التأيد المذكور راجعاً
 للصلاة دون الحمد ان الحمد قد حصل تأييده بقوله يؤذن الجميع بازديادها على ما أوضحه الشارح هناك فتأملها
 فانها مكتبة دقيقة (قوله ظاهرين على الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبراً بعد خبر لتزال أو ظرفاً لغوا
 متعلقاً بظاهرين أي غالبين على الحق كناية عن تمكنهم منه أو حالاً من المستكن في ظاهرين وأن تكون على
 بمعنى الباء وهو ظرف لغو متعلق بظاهرين أيضاً (قوله وهم أهل العلم) أي الطائفة المذكورة أهل العلم

بل هو كناية عن الطول
 والاستمرار ثم ان مدة
 القيام وان صدقت بالجميع
 الا أنه لا يمكن التخصيص
 ببعض المدة نص على
 ما يدفعه بقوله قيام بياضها
 وسوادها فهو مصدر مبين
 للنوع (قوله دون الحمد)
 * فان قيل انما خص الصلاة
 لا مكان تأييدها بتأييد
 المطلوب منها وهو صلاة
 الله سبحانه قلنا يمكن
 تأييد الحمد أيضاً من حيث
 التعظيم اللازم له أو الثواب
 الحاصل به وإن لم يكن
 مدلولاً للحمد كدلالة
 صلاتنا على صلاة الله كذا
 قيل وفيه أن المقصود تأييد
 ما هو صلاة ولا شك أن
 المؤبد في الثاني صلاة الله
 بخلاف الاول (قوله فلا
 فائدة) أي للمحمود
 فتضمن عدم تأييد الحمد
 الاشارة إلى وصفه تعالى

بأنه الغني عن الخلق فاندفع ما قاله فان النكات لا تنزاحم تأمل (قوله ممنوع) ان كان المراد لا فائدة أصلاً اما اذا كان لا فائدة للمحمود
 فلا (قوله ولعل الوجه الخ) فيه ان ما مر ليس تأييداً انما هو وصف النعم المجمود عليها باستلزام الحمد عليها زيادتها المقتضية له وليس في
 عبارته الحمد على كل زيادة واراد الحمد على ما فات وما هو حاصل وما يحصل مع ابطالها المراد من قوله يؤذن الخ تقدم ردها فتدبر حتى تعرف
 أنه لا صحة لها فاضلا عن الدقة (قول الشارح ظاهرين) من الظهور بمعنى الغلبة أي غالبين غيرهم على الخلق أي ثابتين عليه متمكنين
 منه. ويؤخذ من ذكره بعد ان سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خير بعد خير ويمكن تعلقه بظاهرين أي غالبين عليه لتمكنهم من اتباعه
 والسكلام فيه في على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بان يتوصل بتلك القواعد إلى استنباط الاحكام والاستنباط
 طريق العلم المذكور فيازم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد ما يفهم به فان قلت لم يحمل عيون الالفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد

لا يحسن أن يفتقر
لما لا يوافق عليه
الشيخ

والوسائل * قال المستحق لأن يسمى بالعيون هو المقاصد (قول الشارح أي تخضع وتذل) تفسير للضراعة لغة ولم يفسر ههنا بالسؤال وإن كان هو المراد لقوله في منع إذ هو يتعدى بنفسه فإتيان المصنف بلفظ في دليل على أن نضرع باق على معناه اللغوي ولم يذكر الشارح بعد لفظ في طلب حتى يكون المعنى تخضع (٢٠) في طلب منع الموانع لأن هذه الجملة انشائية وإن كانت خبرية لفظا ومعلوم أن الخضوع

قد مر ههنا على يده
في قوله

بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونضرع) يسكون الضاد بضبط المصنف أي تخضع وتذل (التي) يا الله (في منع الموانع) أي نسلك غاية السؤال من الخضوع والدلالة أن منع الموانع أي الأشياء التي تمنع أي تعوق (عن الكمال) هذا الكتاب (جمع الجوامع) تحريرا بقرينة السياق الذي اكمله لكثرة الانتفاع به فيما أحله خيول كثيرة وعلى كل خير مانع.

لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم أن الخضوع لا يكنى في منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والدلالة إلى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به إلا أنه جعله خضوعا لأنه سؤال غاية السؤال ولا يبلغها إلا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعا وبه يظهر فساد ما تخيلوه هنا فتأمل (قوله بيان لمعناه لغة الخ) غير واف بمراد الشارح على أن البيان بقوله من الخضوع غير صحيح وقد مر تحقيق ذلك (قول الشارح أي تعوق) فسر به لتعين تعديته بعن بخلاف تمنع فإنه كما يتعدى بعن يتعدى بنفسه فيكون في كلامه ما هو مستغنى عنه ولا فائدة للضراعة في منع العائق الذي هو دون المانع فتستفاد الضراعة في منع المانع بالاولى فليتأمل (قوله والتضمين قياسي) أما البيان فباتفاق وأما النحو فعند الأكثرين على ما نقله أبو حيان في الارتشاف (قوله علم) أي علم شخص أو جنس وسيصرح به في

(قوله بما هي منه الخ) أي بكلام وهو الخطبة وضمير هي للصلاة وضمير منه يعود إلى ما وقوله من كتب ما يفهم الخ خبر أن ولغة ما واقعة على فن وضمير به يعود إلى ما وقوله ذلك العلم أي المبعوث به صلى الله عليه وسلم وتقدير كلامه وأبد الصلاة بقيام كتب العلم لأن كتابه هذا المبدوء بكلام تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم به ذلك العلم * وتقرير ما أشار إليه أن المصنف إنما أبدأ الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤبدها بشيء آخر كبقاء الدنيا مثلا لأنه هو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التي يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤبد الصلاة التي اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب * وإيضاح كون كتابه من كتب فن يفهم به ذلك العلم أن العلم المذكور وهو المبعوث به النبي الكريم عليه أشرف الصلاة والتسليم يفهم بعدة فنون كالنحو والبيان والاصول ولكل كتب وكتاب المصنف هذا من جملة كتب فن يفهم بذلك العلم وهو فن الاصول هذا إيضاح كلامه نعمنا الله بعلومه آمين (قوله بضبط المصنف) أي وليس هو بالضاد المشددة المدغمة فيها التاء والراء المشددة. والاصل تنضرع اتباعا لضبط المصنف وإن كان نضرع بالتشديد أبلغ (قوله أي تخضع وتذل) بيان لمعناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع وذلة كما أشار إليه بقوله أي نسلك الخ (قوله في منع الموانع) مصدر مضاف إلى مفعوله بعد حذف فاعله والاصل في منعك الموانع (قوله أي تعوق) أشار بذلك إلى أن الموانع في كلام المصنف مضمنة معنى العوائق ولذا عدت بعن والافالمنع يتعدى بنفسه والتضمين قياسي (قوله هذا الكتاب) أشار به إلى أن جمع الجوامع علم لا اسم جنس (قوله تحريرا) هو تمييز محمول عن المضاف إليه والاصل أكمال تحرير جمع الجوامع (قوله بقرينة السياق) هي ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه كما هنا فان قوله الاتي وقوله الوارد وقوله البالغ قرينة دالة على أنه قد تم تأليفا وان احتمل أنه وصف بذلك ما تخيل به في ذهنه لكنه خلاف للظاهر وأما السابق بلقاء الموحدة فهو ما يتبادر إلى الفهم من العبارة وإن لم يكن مرادا (قوله الذي اكمله الخ) دفع به إيراد أن يقال قضية قوله عن أكمال جمع الجوامع أن يقول أن تمنع المانع بالافراد لأن الاكمال شيء واحد فلم جمع المانع وحاصل الدفع أن الاكمال المذكور متضمن خيورا كثيرة لكثرة المتضمنين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وانما قال وعلى كل خير مانع مع أنه قد يكون للخير الواحد موانع اقتضار على المحقق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة متقدمة على معلولها والاصل الذي اكمله خيورا كثيرة لكثرة الانتفاع به (وقوله فيما أحله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء إليه أن في أكمال خيورا كثيرة فاجاب بان ذلك فيما يؤمله ويرجوه قيل الذي أحله هو كثرة الانتفاع فالظرفية في قوله فيما أحله ظرفية الشيء في نفسه * وأجيب بان الذي يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض

قوله وأشار بتسميته (قول الشارح جمع الجوامع) جمع جامع على القياس لانه وصف غير العاقل وكذا إن كان جمع جامعة أي مقدمة أو رسالة لكن المتبادر الأول كما يشير إليه قوله كل مصنف جامع (قول الشارح وعلى كل خير مانع) أي نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخير وإن تعددت أفرادها فإشارته إلى أنه لولا هذا المعنى لكان الظاهر من المانع تعريف الجنس لأن الجنس في مقام النفي أولى من الجمع لصديق نفي الجمع مع بقاء الواحد فاندفع

ما في سم (قول الشارح وأشار بتسميته الخ) يعني ان دلالة على هذا الجمع انما هي (٢١) بطريق الاشارة ولمح المعنى الاصل

الاضافي اذ دلالة للوضع
العلى على أكثر من الذات
من حيث هي ثم هذا الذي
أشار اليه ادعائي كقوله بعد
البالغ من الاحاطة فلا يرد
منع جمعه ذلك في أصول
الدين وبلوغه ذلك المبلغ فيه
(قول الشارح بافراد فن)
وبوجه بانه جعلهما شيئاً واحداً
لاشترائهما في اصالتيهما
للاحكام الشرعية وتوجه
التثنية في قرله بالاصلين بدفع
توهم عدم اشتماله على أصول
الدين (قوله من اضافة الاسم
الى الاختص) فيه انها قيحة
الا فيما سمع كيوم الجمعة وشهر
شعبان وعلم النحو وشجر
اراك فلا يحسن حيوان
انسان وانسان رجل فان
حمل كل ذلك على ما اختاره
الشارح لم يمتنع الى تحسين
القيح وكثير اما يخرج مثله
على البيانية الا أن قاعدتهم
فيها أن يكون بينهما عموم
وخصوص من وجه والمعنى
هنا على البيان فعمل تلك
القاعدة أغلبية وقد يكون
بينهما عموم مطلق هذا وما
حمل عليه الشارح هو الوجه
فان البيانية مجاز اذ ليست
على معنى الحرف واطافة
الاعم الى الاختص قيحة
ان لم يخرج على البيانية وما
قيل ان المتعارف اطلاق
اللفظ مراد به معناه لانفسه
هذا عند الحكم على المعنى
دون اللفظ كقولك صحبته
يزيد والاسم وان كان

وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلاً عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من
المسائل والخلاف فيها دون الدلالة واسماء اصحاب الاقوال الا يميزهم امهم وقد كرهوا لشكك ذكرها في آخر
الكتاب (الا في من فن الاصول) بافراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي اوضح اي فن أصول الفقه وفي
أصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف. والكن النوع وفي كذا من اضافة المسمى الى الاسم كقوله
رمضان ويوم الخميس. ومن وما بعدها بيان لقوله (بالقواعد القواطع) قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة
منها بقى ان المصنف رحمه الله تعالى يؤمل في اكمال كتابه امورا كثيرة كالقبول ودعاء الناس له وكثرة
انتفاعهم بما يؤمله عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية الاعم للاخص (قوله الى جمعه كل
مصنف الخ) أشار بذلك الى ان ال في الجوامع استغراقية وان أجزاء هذا المجمع أفراد لا جموع (قوله
فيما فيه) لفظة ما يرادها الفن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يعود الى ما والتقدير أشار الى
جمعه كل مصنف جامع في فن جميع الجوامع فيه اي في ذلك الفن (قوله فضلاً عن كل مختصر) أي اذا كان
جامعاً لكل مصنف جامع لجمعه لكل مختصر أولى وفضلاً مصدر منصوب اما بفعل محذوف هو حال
من مصنف أو صفة له واما على الحال هذا وفي استعماله في الاثبات كما هنا نظر اقول ابن هشام لا يستعمل
الا في النفي نحو فلان لا يملك درهما فضلاً عن دينار اي لا يملك درهما ولا دينار وان عدم ملكه الدينار
أولى من عدم ملكه الدرهم قاله القاضي زكريا وفي بعض التقارير أن بعضهم صرح بانها تستعمل في الاثبات
اذا كان مؤولاً بالنفي كما هنا فان قوله الى جمعه الخ في قوة قولنا انه لا يترك شيئاً الخ لكن الذي قرره شيخنا
أنها تستعمل في الاثبات بلا شرط (قوله يعني مقاصد ذلك) دفع لما يتوهم في بادىء الرأى انه جمع جميع ما في
تلك المصنفات ولذا أتى بمعنى دون اي التفسيرية جرياً على عادته من الاثبات انما إذا كان مافسر به اللفظ
خلاف المتبادر منه (قوله وهي اوضح) اي لان التثنية نص في المقصود بخلاف المفرد لا نه وان كان اسم
جنس دالاً على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها فيصدق بالاثنتين لكنه ليس نصاً في ذلك
فيحتاج الى قرينة تعين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا الى أن الاسم في الاصول تعريف
العهد والمعهود هو أصول الفقه واصول الدين (قوله المختتم بما يناسبه الخ) جواب عما يقال ان الفنون
المشتمل عليها هذا الكتاب ثلاثة لا اثنان وهي فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف
حصرها في اثنين * وحاصل الجواب ان الفن الثالث لما ناسب الفن الثاني من حيث انه علم يتعلق باصلاح
النفس وتهذيبها كما ان الفن الثاني علم يبحث فيه عن العقائد وهي متعلقة بالنفس قائمة بها جعل جزءاً من
الفن الثاني لهذه المناسبة وهو كون كل منهما متعلقاً بالنفس كما أشار الشارح لذلك بقوله المختتم اذ
خاتمة لشيء جزء منه فصيح الحضرة في الفنين فقط (قوله من اضافة المسمى الى الاسم) اي فالمراد من المضاف
المعنى ومن المضاف اليه اللفظ واراد بما قاله دفع توهم ان في قولنا فن كذا اضافة الشيء الى نفسه وما قاله
غير متعين بل يصح كونه من اضافة لاعم الى الاختص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل اذ البيان
انما هو المحرور فقط ومثله يقال في جملة المبين قوله بالقواعد القواطع اذ هو المحرور فقط وقد يقال
في الاول ان أريد بالبيان مدلوله حقيقة الشيء المبين بالفتح فالتساهل واضح وان أريد به ما بين به
حقيقة ذلك الشيء مما لا يخفى ان من لها مدخلية في ذلك لانها الدالة على ان ما بعدها حقيقة الشيء
وتفسير له قاله سم (قوله رعاية للسجع) قد يقال تأخير البيان عن المبين مشتمل على نكتة
الاجمال ثم التبيين المفيد ذلك تمكن الشيء المبين من النفس فضل تمكن بخلاف تقديمه لما تقرر
من ان الشيء الحاصل بعد الطلب أعز من المناسق بلا تب وهذه اعنى نكتة الاجمال ثم التفصيل

اصول الدين الا انه قد يقتصر على جزئه فتدبر

منه ما يستند الى الأدلة الظنية كالسمعية ولهذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكفر بعضهم بعضا (قوله الشارح والعلم ثابت لله) اي كل فرد منه بناء على انه اضافة بين العالم والعلوم ولا محذور في تغييره بتغير العلوم لانه كما في شرح المواقف تغيير مفهوم اعتباري وعلى ان موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث ثبت له عقائد دينية على ما هو المختار في المواقف وغيرها وهذه القضية في مقابلة الخلاف في ان علمه تعالى لا يعلم جميع المقومات فمن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعلم غير المتناهى ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل في شرح المواقف قانده ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تكثر فيها فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية وما قيل انه يؤل الى كل شيء معلوم بالاستلزام فبني على أن الموضوع هو الثاني الا انه لا حاجة للتأويل لما علمت ان الموضوع العلوم والعلم منه أثبت له عقيدة هي ثبوت الله فاندفع ما قيل فيه بحث لان موضوع المسألة يجب ان يكون موضوع العلم او نوعه او عرضه الذي أو نوعه كما بين في بحث الموضوع وأما ما قيل انه برد على هذا الجواب ان ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلوية كل شيء وولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الاستدلال على شمول علمه تعالى فيه ان ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بعد الاستدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أثيرها قضايا شخصية لان موضوعها ذات الله تعالى

(قوله الشارح قضية كلية) اي محكوم فيها على كل فرد ولا بد ان تكون حلية موجبة لان الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الافراد وانما كليتها ان يكون الربط بين المقدم والتالي واقعا على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة الاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعلق وليس مقصودا في مسائل العلوم اذ لا يبحث فيه لعدم الحكم بالاثبات وهذا على ما اختاره السيد من ان الحكم بين المقدم والتالي اما على ما اختاره السعد من ان الحكم في الجزاء والشرطية منزلة الظرف فيمكن ان تكون قضية كلية والحلية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم في حواشي شرح الشمسية ان القضية السالبة من القواعد وعلى ذلك بان استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السوالب قال سم ولا يكفي في كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها والادخل فيها الجزئية والطبيعية لكلية الموضوع فيها فلا بد في كون الامر للوجوب قاعدة من حمل ال على الاستغراق وفيه ان موضوع الطبيعية هو المطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يؤخذ الاطلاق قيد او الا لا يكون المطلق مطلقا فموضوعها يجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب وبصح الانسان نوع وقد قيدنا ما هنا بقولنا يتعرف منها أحوال جزئياتها وذلك انما يكون في المحصورة فان موضوعها أخذ من حيث انه يصلح للانطباق على الجزئيات لا على ان يكون هذا قيد له بل على نحو يصلح للانطباق كما قرر كل ذلك السيد الزاهد (٢٢) والدواني على التهذيب فلا دخل للطبيعية ههنا ثم ان الحكم على ما هو التحقيق انما هو على

الطبيعية من حيث الانطباق بالافراد كما يؤخذ مما مر وقيل على الافراد من من حيث تحقق الطبيعة فيها فتدبر (قوله الشارح يتعرف) في صيغة التفعّل اشارة الى التكلف فتخرج القضية التي فروعها بديهية غير محتاجة الى التخريج فيكون ذكرها في الفن على سبيل المبدئية لمسائل اخر (قوله وتعرف جزئيات موضوعها) وبسمه ذلك التعرف وهو

قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى.

نكتة معنوية ومراعاة السجع لفظية والاولى مقدمة على الثانية وقد يقال تقديم النكتة المعنوية ليس على اطلاقه بل ما لم يعارضه ما يخل بحسن نظم الكلام وانساق نسيجه ولا شك ان في تأخير البيان الاخلال بذلك (قوله أحكام جزئياتها) اي جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها هو ان تجعل القاعدة كبرى قياس وتضم اليها صغرى «سهولة الحصول» لينتج المطلوب كقولنا أقيموا الصلاة امر والامر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله نحو الامر للوجوب حقيقة) هذه قاعدة من أصول الفقه «فان قيل لم قدم عند التمثيل للقواعد ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين وعكس عند التمثيل للقواطع» أجيب بانه قدم في الاول ما يتعلق بأصول الفقه لتقدم أصول الفقه في الكتاب ولكونه المقصود الا هم منه وقدم في الثاني ما يتعلق بأصول الدين لان القطعة أكثر في أصول الدين «بل كلها قطعية» على ما يشير اليه قوله الآتي فان من أصول الفقه ما ليس بقطعي ولم يذكر مثل ذلك في أصول الدين اه سم (قوله والعلم ثابت لله) هذه قاعدة من اصول الدين باعتبار متعلقها اي المعلومات اذ العلم وغيره من الصفات الذاتية أمر واحد لا تكثر فيه كما نقرر في محله «فان قيل ما الحامل للشارح على التمثيل

الابرار من القوة الى الفعل تخريجا (قوله سهولة الحصول) لان مجموعها موضوع الكبرى (قوله بل كلف قطعية) فيه بقوله ان منها ما يستند للدلالة الظنية كالسمعية ولذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكفر بعضهم بعضا (قوله الشارح والعلم ثابت لله) اي كل فرد منه بناء على انه اضافة بين العالم والعلوم ولا محذور في تغييره بتغير العلوم لانه كما في شرح المواقف تغيير مفهوم اعتباري وعلى ان موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث ثبت له عقائد دينية على ما هو المختار في المواقف وغيرها وهذه القضية في مقابلة الخلاف في ان علمه تعالى لا يعلم جميع المقومات فمن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعلم غير المتناهى ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل في شرح المواقف قانده ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تكثر فيها فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية وما قيل انه يؤل الى كل شيء معلوم بالاستلزام فبني على أن الموضوع هو الثاني الا انه لا حاجة للتأويل لما علمت ان الموضوع العلوم والعلم منه أثبت له عقيدة هي ثبوت الله فاندفع ما قيل فيه بحث لان موضوع المسألة يجب ان يكون موضوع العلم او نوعه او عرضه الذي أو نوعه كما بين في بحث الموضوع وأما ما قيل انه برد على هذا الجواب ان ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلوية كل شيء وولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الاستدلال على شمول علمه تعالى فيه ان ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بعد الاستدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أثيرها قضايا شخصية لان موضوعها ذات الله تعالى

فذلك انما هو في مثل الله عالم الله واحد الله وجوده تأويل ذلك بان يقال مبدأ العالم عالم أو واحداً وهو وجود حتى يكون المبدأ الخاص
فرداً من ذلك الكلي ومنفرد عليه اثبات حكمه لا تكاف اذاً النص انما ورد في المعين دون الكلي ويدل على ما قلنا قول الشارح فيما سياتي مثلاً لما
ليس بقاعدة كقاعدة ان الله موجود فليتنامل (قوله بان اراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حينئذ ان يقول والقواعد مقطوع بها
فاسناد القطع اليها من اسناد مال للفاعل الخ بخلاف ما عبر به فانه مازال هو ما غير المراد (٢٣) فالاقرب ان قوله من اسناد الخ خبر مقدر

اي فاسنادها من اسناد
الخ (قول الشارح للملازمة
الفعل) اعتبرها دون ملازمة
المفعول للفاعل على ما قل
عن الزمخشري لان هذه
أظهر بل هي الواسطة في
تلك فاعمل (قول الشارح
كالعقل المثبت للعلم الخ) لم
يجعل الدليل النص
لتوقفه على العلم والقدرة
فيلزم الدور بخلاف
البعث والحساب فانه
لا يتوقف عليهما فلذا
ذكره فيهما (قوله اي
كنظر العقل الخ) فيه ان
النظر ليس دليلاً
فلاشكال باق (قوله أو
يؤول العقل) فيه ان
الذي يؤول هو مصدر
عقل وهو اسم جنس
فالاولى ان يقدر كدليل
العقل اي الدليل الذي
يستخرجه العقل بواسطة
النظر في المقدمات (قوله
فيه جعل اثبات العلم الخ)
لعل معنى الاثبات الثبوت
اي في القضية تأمل (قول
الشارح والنصوص)
اي قطعية الدلالة
والقواعد على كل مقطوع
بها بمعنى انه يجب العمل
بها كاسياني (قول الشارح

والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعبشة راضية من اسناد مال للفاعل الى المفعول به للملازمة الفعل لهما. والقطع
بالقواعد بقطعية أداتها المبنية في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع
المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت للحجية القياس وخبر الواحد حديث عمل كثير منهم بها
بقوله العلم ثابت لله المحوج للتأويل بما ذكره هلام مثل بنفس القاعدة التي هي متعاق العلم وهي قولنا كل شيء
معلوم لله أجيب بان الحامل له على ذلك التنبيه على ان المصنف كغيره أراد بالقاعدة اعم مما تكون قاعدة
بنفسها أو بما تؤل اليه بدليل تمثيله في فن اصول الدين كاسياني بقوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا
ليس بقاعدة بنفسه لعدم كلية الموضوع كما بين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شيء معلوم لله تعالى سم (قوله
والقاطعة بمعنى المقطوع بها الخ) * ان قلت في عبارته تناف لان قوله بمعنى المقطوع بها فيفسد انه لا يجوز في
الاسناد بل في المسند وقوله من اسناد مال للفاعل الخ فيفيد عكس ذلك من ان التجوز في الاسناد لا في المسند
قلنا لم يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى
يحصل التناقض * بل اراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من أنها مقطوع بها لا قاطعة حتى يظهر التجوز
في الاسناد قاله سم (قوله للملازمة الفعل) اراد بالفعل الحدث (قوله كالعقل) في التمثيل به للدلالة تجوز
اذا دلل ليس هو بنفس العقل بل ما يحكم به العقل كقولنا في اثبات العلم لله مثلاً الله تعالى فاعل فعلا متقنا
وكل فاعل فعلي متقن عالم ينجح الله تعالى عالم ويمكن ان يكون في العبارة مضاف محذوف اي كنظر العقل
«أو يؤول» العقل بالمعقول وهو المعنى الذي يحكم به العقل وقوله المثبت للعلم والقدرة «فيه جعل اثبات
العلم» والقدرة لله تعالى من القواعد لان قوله كالعقل تمثيل لدلالة القواعد فيرد عليه ما ورد على قوله السابق
والعلم ثابت لله ويوجب عنه بما اجيب به عن ذلك قاله في كالعقل المثبت لقاعدة العلم والقدرة اي القاعدة
المتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شيء معلوم لله وكل ممكن مقدور لله تعالى (قوله
والنصوص والاجماع) مفاده ان كلامهما قد يفيد القطع وسيأتي بيان الاول قبل بحث المنطوق
والمفهوم والثاني في كتاب الاجماع (قوله المثبت للبعث والحساب) اي لمضمون قولنا كل مخلوق مبعوث
وكل مكلف محاسب واسناد ذلك الى النصوص والاجماع لانه «لاحظ للعقل» في الحكم بوقوعه وانما حظه
الحكم بامكانه وأما وقوعه فموقوف الى السمع والاجماع ولما كانت اصول الدين على قسمين عقلية
وسمعية مثل الاول بالعقل والثاني بالنصوص والاجماع ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من امثلة الادلة
المثبتة لاصول الفقه فاصلاً بالكاف تنبيهاً على انه نوع آخر (قوله المثبت للحجية القياس وخبر الواحد)
اي لمضمونهما في قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه اشارة الى ان هذا
الاجماع السكوتي فان قيل الاجماع السكوتي ظني ولهذا اختلفت في حجتيه كاسياني في باب الاجماع فكيف
صح التمثيل به للدلالة القطعية قلنا قد اشار الشارح بقوله متكرر اشياء الخ الى أن هذا الاجماع ليس

والنصوص والاجماع لم يأت بالكاف لانه كسابقه متعاق باصول الدين بخلاف لاحقه فانه متعاق باصول الفقه (قول الشارح المثبتة
للبعث والحساب) الظاهر ان هذا هو الذي ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يشهد له عقائد دينية وإن أمكن تأويله بناء على ان
موضوعه ذات الله وصفاته الا انه في غاية البعد ولعل هذا هو الحامل ان اول في العلم بما امر ليكون الكلام على ويرة قد بر (قوله لاحظ
للعقل) اي لا نصيب له لعدم دخله فيه (قوله اي لمضمونهما) يريد ان حجية

القياس والخبر معنى نصوري والاثبات اتما هو للتصديق فلا بد من التأويل على معنى ان الاثبات لثبوت الحجية السكائن في القضية (قوله وذلك يوجب القطعية) أى (٢٤) يوجبها عادة فقوله أى قطعاً الاولى تقديمه على عادة (قوله كالاستحسان)

أى مثله كالاستصحاب والاحتسان قيل دليل يتقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وقيل العدول من قياس إلى أقوى منه وسيأتي ما فيه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) أى نظراً إلى الدليل كما قرره أولاً ولا فلونظرنا إلى وجوب العمل أيضاً كان ما جعله ظنيا قطعياً أيضاً إذ القطع قد يكون بالنظر إلى الدليل كالتواتر وقد يكون بالنظر إلى الدلالة وان كان الدليل ظنياً وقد يكون بالنظر إلى وجوب العمل كظنون المجتهد فانه قطعى العمل لا يجوز مخالفته واتما ارتكب الشارح ذلك حتى بنى عليه التغليب لان القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وان كانت بسبب مخالفتها لغيرها بخلاف النوعين الآخرين فان القطعية لم تثبت لها فيها وانما ثبتت لامر يتعلق بها (قوله والتقدير اطلع) فيه ان التبعض لا يناسب المقام لا يهاجمه أنه ما أتى بتمام الفن وانما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من ييقن طهراً وحدناً ففيه تفصيل فقهي (قوله أى المقصود) الاول

متكرراً شائعاً مع سكوت الباقي الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة. وقيل كره من الاصول قواعد قواطع تغليب فان من أصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وان الله ليس بكذا انما سياتى (البالغ من الاحاطة بالاصولين) لم يقل الاصولين الذي هو الاصل ايثار للتخفيف من غير الباس (مبلغ دوى الجدم بكسر الجيم)

من السكوت في الظنى لا امتياز عنه بتكرار العمل به وشيوعه وكون الذي سكوت عنه من الاصول العامة «وذلك يوجب القطعية» فقوله وفاق عادة أى قطعاً (قوله الذي هو اطلع) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو اطلع على السكوت وقوله وفاق خبره والجملة صلة الذي وقوله في مثل ذلك المشار إليه القياس وخبر الواحد وقوله من الاصول العامة بيان للمثل «وأراد بالمثل كالاستحسان» والاستقراء وأراد بمثل ذلك ذلك ومثله أى الذي هو في القياس وخبر الواحد وشبههما اطلع (قوله تغليب) أى غلبت القواطع بالنسبة لاصول الفقه والقواعد بالنسبة لاصول الدين وقد يقال ما ذكره من التغليب مبنى على ما قاله من أن قول المصنف من فن الاصول بيان لقوله بالقواعد القواطع كما قدمه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعية الجار والمجرور وحال من القواعد والباء في القواعد للملازمة وهو حال من ضمير الآتي «والتقدير» الآتى حال كونه ملتبساً بالقواعد القواطع حال كونها بعضها من فن الاصول وذلك لا يقتضى أن يكون جميع ما فيه قواعد قواطع حتى يحتاج إلى دعوى التغليب لكن ما ذكره من البيان هو الظاهر (قوله كحجية الاستصحاب) أى استصحاب الاصل أى التمسك به كاستصحاب الطهارة «لمن أيقن بها» ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوياً استصحاباً بالاصل وهو الطهارة عند الشافعي وأما عندنا فلا بل يجب الوضوء فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يحالف فيها في هذه الجزئية الا امام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع اقسامه العشرة وهي الصفة والشرط والغاية والعلة والاستثناء والظرفان والعدد والحصر واللقب كقوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة فأوجبها الشافعي رضى الله عنه في السائمة دون المملوكة عملاً بمفهوم السائمة ولم يعتبره الا امام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة في المملوكة كالسائمة فلو كان مفهوم المخالفة حجة قطعية لما خالف الا امام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله كعقيدة ان الله موجود) أى فان هذه قضية غير كلية لعدم كاية موضوعها اذ الحكم فيها على ذات معين وهو الله عز وجل. والظاهر أن الاضافة في قوله كعقيدة ان الله موجوداً بياناً وان العقيدة بمعنى الاعتقاد أى كاعتقاد هو ان الله موجود اطلع والداعى لذلك الملازمة لقوله ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة أى والذي من اصول الدين المسائل المعتقد لا نفس الاعتقاد فليتما مل ثم (قوله وانه ليس بكذا) أى ليس جسماً ولا عرضاً ولا مركباً ولا في جهة ونحو ذلك (قوله الذي هو الاصل) «أى المقصود» (قوله من غير الباس) أى في التعبير بالاصولين بخلاف التعبير بالاصولين فانه ملبس بجمع الاصولى * وفيه بحث لان الاصولين بياء واحدة والجمع المذكور بياءين فأين الالباس * اللهم الا ان يقال قد يذهل عن كونه بياءين فاللبس حاصل * وفيه نظر اذ يمكن مثل ذلك في الاصولين اذ يمكن ان يجمع اصلي بناء على الذهول عن كونه بياءين (قوله مبلغ دوى الجداغ) هو مصدره يمي كما اشار له الشارح بقوله أى بلوغ اطلع وهو مبين

لنوع

القياس (قول الشارح من غير الباس) دفع به ما يقال التعبير

بالاصولين وان كان فيه تخفيف فيه الباس لعدم تقدم ذكر الاصولين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن أأل للعهد والمعهود ما عنون عنه سابقاً بقوله فن الاصول فهو قرينة على المراد لاسيما على نسخة فنى بالثنية هذا هو مراده لا ما أطالوا به مما لا فائدة فيه

(قول المصنف والتشهير) عطف لازم فان المجد يشمرأ نوا به ويكف أذياه والمراد به هنا الزهراء الماعوق ويشغل عن الحمد (قوله وذ كرملة)
تقدم ان هذا قائم مقام صفه والحق انه لا احتياك هنا أصلا بل هو من الحذف عن الثاني لدلالة الاول (قوله لان الزهراء مصدر زهوت)
فيه نظر فان الزهراء اسم للقدر الذي يحرز به ويقدر به لالمطلق القدر فوجه التقريب ان الزهراء اسم لذلك القدر المقيد بأنه يحرز به والحرز
انما يفيد التقريب أما المدة در فهو الزهراء (قوله بيا نالما بعده) وقدم لما انه لو أخر
عن المبني مع صفته فانت

(٢٥)

رعاية السجع ولو فصل
به بين الموصوف وصفته
كان في مثل هذا التركيب
خلاف الاولى هذا وفي
كونه بيا نالما مع اجراء
الاستعارة في منها اشكال
فانهم منعوا ذلك في قوله
تعالى حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ولا ينفع فيه بناؤه
على مختار السعد لان المانع
شيء آخر وهو ان المنهل
حينئذ مستعمل في المعنى
المجازي الذي هو زهراء مائة
مصنف فيبانه زهراء مائة
مصنف لا يصح اذ يلزم
بيان الشيء بنفسه فلا بد
من تقدير المثل ليكون
المنهل على معناه الحقيقي كما
قيل بذلك في الاية وقرره
عبد الحكيم على المطول
وأيضاً المنهل لا حاجة الى
بيان كما قاله عبد الحكيم
ايضا على البيضاوي في
الخيط الابيض والاسود
الهم الا أن يكون جاريا
على ما اختاره صاحب
الاطول فيه من ان البيان
لا يتنافى كون الخيط
الابيض استعارة لان
استعمال الخيط الابيض في
الفجر بناء على ادعاء دخوله

اي بلوغ اصحاب الاجتهاد (والتشهير) من تلك الاحاطة (الوارد) اي الجائي (من زهراء مائة مصنف)
ضم الزاي والميد أي قدرها تقريباً من زهوتها بكذا اي حزرته حكاه الصنعاني فلبت الواو همزة
انطرفها أترالف زائدة كافي كساء (منهلا) حال من ضمير الوارد (روى) بضم اوله
لنوع عامله والاصل البالغ من الاحاطة بالاصلين بلوغا مثل بلوغ ذوى الجد والتشهير فحذف الموصوف
روصفه وأقيم المضاف الى وصفه مقامه ثم ابدل بمزاده وهو مبلغ (قوله من تلك الاحاطة) متعلق بقوله
بلوغ وفي عبارة المصنف حينئذ احتياك وهو ان يحذف من كل من طرفي كلام مماثل ما ذكره في الطرف
الاخر فقد حذف من قوله البالغ من الاحاطة بالاصلين قوله بلوغا «وذ كرملة» بقوله مبلغ ذوى الحمد
والتشهير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجد والتشهير قوله من تلك الاحاطة وقد ذكر مثلها في قوله البالغ
من الاحاطة. ثم ان من في قول المصنف من الاحاطة وقول الشارح من تلك الاحاطة يحتمل كونها بمعنى
في على حد قوله تعالى أروني ماذا خلقوا من الارض اي فيها ويصح كونها تبعية. وتقريره ان الاحاطة
بالاصلين مقولة بالتشكيك على مراتب كالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الحمد منها وهي المرتبة
القصوى وقوله ذوى الجدهو بكسر الجيم وقد تفتح الاجتهاد ومن التفتح قوله ولا ينفع ذا الجدمك الجد
اي لا ينفع صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشهير عطفه على ما قبله من عطف المسبب او اللزوم
على السبب او المزموم أو بالعكس والمراد التسبب او الزوم العرفي العالي (قوله اي الجائي) أراد بالجائي
الحاصل فقد اطلق المزموم وهو المجيء وأريد لازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته بالمزمومية
والقرينة استحالة الورود الحقيقي (قوله تقريبا) انما قال تقريبا «لان الزهراء مصدر زهوت» بمعنى حزرته
والحزر انما يفيد التقريب فلزم ان يكون الزهراء القدر التقريبي (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال
تقديره قضية كونه من زهوت ان يكون زها وبالواو لكون فعله واويا (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من
المبالغة ما ليست في جعله مفعولا لو ارد كما تقول ورد المنهل وان كان الثاني انسب بما قدمه من تقديم البيان
على المبين بان يجعل من زهراء مائة مصنف «بيا نالما بعده» والمعنى عليه انه وصف كتابه انه ورد منه لا يروى ويمير
هو قريب من مائة مصنف في الاصول فروى منه وامتاز فشبه الكتب التي امتد منها كتابه بمنهل يروى
ويمير من وردة وشبه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل «وكل منها استعارة تحقيقية» وذكر الارواء
والمير ترشيح هذا على جعله مفعولا وهو خلاف ما اختاره الشارح من اعرا به حالاً لانه بلغ كما تقدم وعليه
فيقال «شبه كتابه» لكثرة ما اشتمل عليه من القوائد بالمنهل الذي يروى ويمير بجامع كثرة النفع بكل واستعير
لفظ المنهل للكتاب استعارة تصريحية وذكر الارواء والمير ترشيح لا يقال جعل يروى ويمير ترشيحا
يقتضى كونها مستعملين في معناهما الحقيقية وقد حملها الشارح على المجاز بدليل قوله الآتي ومن استعمال
الجوع والعطش الخ على ما سنبينه فلا يكونان حينئذ ترشيحا لا نأقول الترشيح لا يلزم ان يكون باقيا على
معناه بل يجوز فيه ذلك «وكونه مستعارا من» ملايم المشبه به للملايم المشبه وكونه مجازا امر سلا كما تقرر ذلك

(٤ — جمع الجوامع — ل)

تحت جنس الخيط الابيض فلو بين ان المراد بالخيط الابيض اي فرد منه من فرديه
المتعارف وغير المتعارف لم يكن بعيدا (قوله وكل منهما استعارة تحقيقية) اي ممكنة في الثاني (قوله شبه كتابه) المناسب مطلق كتاب
مفيد ككتاب فرد منه كما يعلم مما يأتي له (قوله وكونه مستعار الخ) وحينئذ ينقلب تجريدا كما هو معلوم فكونه ترشيحا باعتبار اللفظ فقط هذا
وحمل الشارح لها على المعنى المجازي بدفع احتمال انه اراد ان منها من التشبيه

أى كل عطشان إلى ما هو فيه (ويمير) بفتح أوله يعنى يشبع كل جائع إلى ما هو فيه من مار أهله أتا هم بالميرة
أى الطعام الذى من صفته أنه يشبع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق. والمنهل
عين ماء تورد ووصفه بالارواء والاشباع كما زعم فانه يروى العطشان ويشبع الجوعان. ومن استعمال
الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت إلى لقائك أى اشتقت وعطشت إلى
لقائك أى اشتقت حكاية الصفاة (المحيط) أيضا (بزيادة) أى خلاصة (ما في شرح على المختصر) لابن
الحاج (والمناهج) للبيضاوى

عند علماء البيان. ثم ان ما ذكر من جعل منها استعارة إنما يتمشى على مختار السعدون من هذا حذفه في
تجوزهم كون أسد من قولنا زيد أسدا استعارة للرجل الشجاع الذى زيد جزئى من جزئياته وليس في
التركيب اجتماع الطرفين لان استعاره الرجل الشجاع لا زيد كما تقرر في محله. وأما على مذهب القوم الذين
يرون ذلك من التشبيه البليغ لوجود الطرفين فالجاري عليه أن يكون منها تشبيها بليغا بحذف الاداة
لا استعارة (قوله أى كل عطشان الخ) إنما قدر المفعول كل عطشان دون كل من ورد مثلالا لأنه أنسب
لان معنى يروى يزيل العطش وتعليق ازالة العطش بالعطشان أنسب من تعليقه بنحو من ورد وأعم إذ
يشمل غير الوارد أيضا وأبلغ لما فيه من الاشارة إلى أنه بلغ من الكثرة إلى أن عم جميع البقاع بنحو فيضان
ونقل وكذا يقال في تقدير مفعول يميز (قوله إلى ما هو فيه) تخصيص للمفعول المحذوف لعدم امكان
التعميم إلى غير ما هو فيه ولقطة ما واقعة على فن وضمير هو يعود إلى جمع الجوامع وضمير فيه يرجع إلى ما التى
أريد بها الفن أى إلى فن جمع الجوامع في ذلك الفن (قوله من مار أهله) أتى به دليلا لقوله قبل بفتح أوله *
واعلم انه يجوز ان يكون يميز بضم أوله من امار (قوله يعنى يشبع كل جائع) أتى بمعنى اشارة إلى ان يميز ليس
مستعملا في حقيقته التى هى الا تيان بالميرة بل في لازمه الغالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لا تفسير
مفهوم اللفظ وفي قوله أى الطعام الذى من صفته الخ اشارة إلى علاقة استعمال يميز بمعنى يشبع وهو
الزوم الغالب والسببية (قوله بقرينة السياق) أى سياق المدح وهو راجع لقوله للتعميم (قوله تورد)
هو قيد فاذا لم تورد لا تسمى منها (قوله ووصفه الخ) جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة
الطعام لا الماء فكيف يوصف به المنهل * وحاصله أنه لا بدع في ذلك إذا اشباع قد ثبت للماء في الجملة
لثبوته لبعض أفراد كإزعم «قالفاء» في قوله فانه تعليلية (قوله ومن استعمال الجوع والعطش الخ)
لم يذكر مثل ذلك في قوله يروى ويمير فانهما أيضا مستعملان في غير معناهما للعلم بذلك مما ذكره
في الجوع والعطش لانهما تابعا لذلك في المعنى ولم يكتف في التمثيل بقوله جعت وعطشت إلى
لقائك أى اشتقت مع افادته المعنى المقصود وكونه أخصر مما قاله «لثلاثيتم جوع» قوله أى اشتقت
للمجموع الامر بن لا لكل فرد وان التجوز في المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) «أى
كما بلغ» من الا حاطة المبلغ المتقدم (قوله أى خلاصة) أشار إلى أن في العبارة استعاره تصريحية بأن شبه
الزيادة للخلاصة استعارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة الزيادة إلى ما بعدها ثم يحتمل أن هذين
الشرحين من جملة الكتب المذكورة في قوله ما مائة مصنف وانما صرح بهما لثلاثيتم خروجهما عنها
مع كثرة فوائدهما. ويحتمل أنهما زائدان عليها وهو المناسب لقول الشارح أيضا * واوردانه لم يشرح
المناهج بكامله بل كل على ما شرحه والده منه * واجيب بأنه لم يعتد بما شرحه والده لقلته بالنسبة لما شرحه هو
فاطلاقه شرحه. او انه غلب احد الشرحين لتأمله على الآخر. او بأن قولك شرحت على كذا يصدق

البليغ إذ عليه هما باقيان
على معناهما الحقيقي (قوله
قالفاء) الاولى والقاء (قوله
لثلاثيتم الخ) وللك يتوهم
اذا جمعها أن العبارة
المذكورة وهى جعت
وعطشت واقعة من العرب
بهذه الصيغة (قوله أى كما
بلغ الخ) الاولى كما ورد
من زهاء مائة مصنف كما يدل
له قوله الآتى وهو المناسب
لقول الشارح أيضا

(قوله وهي مع مدخولها خبر ناهيك) والمعنى نهيك ثابت بلك الكثرة بخلافه على الآخرين فاقم الفعل باق بحاله خلافا لظاهر
حل المحشى في الاول وكذا يقال في قوله ان ناهيك حاصل به (قول الشارح بالتونين) ليفيد ان المزيد كثير في نفسه بخلاف الاضافة
فانه يحتمل معها ان المعنى مع مزيد كتب كثيرة ولا يلزم أن مزيدها كثير (قوله لا يحمله سم) قد قدمناه لك ولا تحمل فيه وما فائدة
الضبط حينئذ (قول المصنف وينحصر الخ) عطف قصة على قصة فلا يضر الاختلاف بالخبرية والانشائية أو الواو استئنافية وهذا
الحصر جعل على وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أى مما اختتم به الكتاب فمن
الاوصاف بعد تمام المقصود وهذه الجملة أيضا أغنى وينحصر الخ (٢٧) (قوله ثم ان أريد الخ) هذا بالنظر لكلام
الشارح اما بالنظر لكلام

و ناهيك بكثرة قوائدها (مع مزيد) بالتنوين بضبط المصنف (كثير) على تلك الزيادة أيضا (وينحصر)
 جمع الجوامع يعني المعنى المقصود منه في (مقدمات) بكسر الدال
 لغة بشرح البعض من ذلك. وانما قال شرحي على المختصر والمنهاج ولم يقل شرحي المختصر والمنهاج باللام
 بدل على مع انه اخصر تنبيها على تمكن شرحيه من ذينك المتن تمكن من استعلى على شئ منه (قوله و ناهيك
 بكثرة قوائدها) الباء متعلقة بمحذوف وهي مع مدخولها خبر ناهيك أي ناهيك ثابت بكثرة قوائدها عن
 تطاب غيرهما ويصح كون الباء غائبة وكثرة خبر كما تقدم او مبتدأ و ناهيك خبر والمعنى ان الذي اشتمل عليه
 من القوائد ناهيك وكافيك عن ان تطاب غيرهما يقال زيد ناهيك من رجل و ناهيك به ومعنى الاول ان زيدا
 يجده وعنايته ناهيك عن تطاب غير لان فيه كفايتك. ومعنى الثاني ان ناهيك حاصل به فلا تطاب غيره (قوله
 بضبط المصنف) لم يرد بذلك الا اتباع المروى عن المصنف لان التنوين يفيد خلاف ما تعيده الاضافه
 خلافا لما تمحله سمعنا الا فائدة في ايراده فراجع ان شئت (قوله يعني المعنى المقصود منه) احوجه الى هذه العناية
 ورود بطلان الحصر بنحو الخطبة فانها من مسمى الكتاب فاجاب بان المنحصر فيما ذكر المعنى المقصود
 منه ثم ان اريد بالمقدمات والسبعة كتب الالفاظ كما هو المختار في مسمى الكتب والتراجم من انها الالفاظ
 الخصوصية الدالة على المعاني الخصوصية كان الحصر من قبيل حصر المدلول في الدال وليس من قبيل حصر
 الكل في اجزائه ولا الكلي في جزئياته ضرورة أن الالفاظ ليست اجزاء للمعنى المقصود ولا جزئيات له
 وان اريد بها المعاني كما هو قضية قوله كتعريف الحكم واقسامه جاز ان يكون الانحصار من قبيل انحصار
 الكل في اجزائه ان اريد بالمعنى المقصود «جملة المعاني» الخصوصية المعينة في الواقع وان يكون من انحصار
 الكلي في جزئياته ان اريد بالمعنى «الكلي مفهومه الكلي» لصدقه على كل واحد من المعاني التي في المقدمات
 والكتب اذا علمت هذا فما اطلقه بعض ارباب الحواشي من ان الانحصار انحصار الكل في الاجزاء اطلاق
 في محل التقيد (وهنا بحث حاصله) ان يقال ان اريد بالمقصود المقصود بالذات خرجت المقدمات لانها ليست
 مقصودة بالذات مع ان المصنف ادخلها فيه. وان اريد ما هو اعم من المقصود بالذات دخلت الخطبة لانها
 مقصودة للتبرك بما فيها من الحمد والصلاة ولما فيها من الحث على تعاطي الكتاب بسبب الاوصاف التي
 وصفه بها فهي مقصودة في الجملة مع ان المصنف اخرجها عنه * ويجاب باختيار الشق الاول ولا
 يلزم خروج المقدمات وانما يلزم خروجها و اريد بالمقصود المقصود من العلم وليس كذلك بل المراد

وهو لا ينافي التقدم الذاتي فوهم لان المأخوذ منه هو مقدمة الجيش اما قيل باعتبار التقدم كما يدل عليه قوله للجماعة على أن الاسم عام
المقدمتين ومقدمة العلم لا يلزم أن تذكر أولا بل قد تذكر آخر الكتاب كما في الخبيص (قوله الشارح من قدم) متعلق بقوله مقدمة
الجيش يعني أن مقدمة الجيش أخذت من قدم أما مقدمة المتن لمأخوذة أى مقتطفة من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة لا منقولة منها
ولا مستعارة لانه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف أو استعارته منه اذ لا بد من اتحاد اللفظ فيها ولا نه لم يبين معنى لفظ المقدمة حتى
يقال أنها بذلك المعنى منقولة أو مستعارة. وإنما لم يجعل قوله من قدم متعلق بمقدمة المتن لان التحقيق أن استعمال المشتق منه لا يكفي في
أخذ المشتق مالم يرد الاستعمال به (قوله الشارح اللازم) انما أخذت منه دون المعتدى لما عرفت أن اطلاقها باعتبار التقدم ولانها
لو أخذت منه لاضيفت الي من قدمته كالطالب لا الى من تقدمت عليه واعدت افادة التقدم الذاتي كما تقدم

(قوله لا نه قد يتعدى) فيه ان التعدي لا دخل له هنا على ان ما ذكره قد يكون الحذف والايصال أي تقدم عليه فالمااسب التعليق
 يعلم التقييد منه السابق فان كان قوله لا نه قد يتعدى راجعا للمعنى ويكون تور كالمى الشارح اندفع أيضا بانه لا دخل له هنا على انه لا مستند
 كما مر في المثال (قول الشارح كقدمه الرحل) يؤخذ منه أن مقدمة الجيش بالكسر لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) أي اسم الالفاظ
 باعتبار انهم ساداة على معان فالدلالة فيه فمقدمة الكتاب انهم للالفاظ المفيدة بالدلالة فالدلالة والمعاني ليست جزأ وهكذا بقية التراجع كما
 يقال ان هذا إنما يقال فيما قدم بالفعل (قوله لا رتباط له بها) أي مدلولها وكذا قوله انتفاع بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد أي على
 البصيرة أما الشروع مطلقا فاما يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقد تاج في ذلك بعض المتقدمين وفيه كما قال
 السعدان البصيرة ليست أمرا مضبوطا (٢٨) فلا يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الامور الثلاثة وعدم حصولها

مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قديم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدم ما بين يدي الله وفتحتها على
 قلة كقدمه الرحل في لغة من قدم المتعدي أي في امور متقدمة او مقدمة على المقصود بالذات الانتفاع بها فيه
 المقصود من الكتاب كما يرشد اليه قوله منه أي من جمع الجوامع وقد يكون الشيء مقصودا من الكتاب
 دون العلم والمقدمات مقصود بالذات من الكتاب وان لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا يتأني هذا
 الجواب قول الشارح الآتي أي في امور متقدمة او مقدمة على المقصود بالذات الصريح في أن المقدمات
 غير مقصودة بالذات لان المراد هناك بالمقصود بالذات للعلم لا للكتاب كما هنا وبذلك تجتمع أطراف
 كلامه (قوله كقدمه الجيش) أي في كونها بكسر الدال وقوله للجماعة متعلق بمحذوف صفة لمقدمة
 الجيش او حال منها وقوله من قدم أي ما خوزة من قدم (قوله بمعنى تقدم) لم يقيد باللازم «لا نه قد يتعدى»
 كما يقال زيد تقدمه عمر وقلنا بل (قوله لا تقدم ما بين يدي الله ورسوله) أي بضم التاء وكسر الدال ومعناه
 لا تتقدموا (قوله كقدمه الرحل) أي مثلها في الفتح (قوله في امور مقدمة الخ) اعلم ان مقدمة الكتاب
 «اسم لطائفة قدمت» أمام المقصود «لا رتباط لها» وانتفاع بها فقه سواء توقف عليها أم لا ومقدمة العلم
 «ما يتوقف عليه الشروع» في مسأله من معرفة حد وموضوعه وغاياته فمقدمة الكتاب «اسم للالفاظ
 الخصوصية الدالة على المعاني الخصوصية ومقدمة العلم اسم للمعاني الخصوصية بين مفهوميهما التباين وأما
 في الوجود فيبينهما «العموم والخصوص» المطلق والاعم مقدمة الكتاب والاختصاص مقدمة العلم فكما
 وجدت مقدمة العلم وجدت مقدمة الكتاب من غير عكس لان مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها
 ما يتوقف عليه الشروع في العلم فتكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة العلم من حيث المعنى
 «وبصدق عليها» تعريف مقدمة الكتاب لان ما يتوقف عليه الشروع في العلم يرتبط به المقصود وينتفع
 به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة كتاب فقط كقدمه رسالة الوضع فانها لم يذكر فيها
 تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غاياته اذا علمت هذا علمت ان ما هنا مقدمة كتاب فقط اذ لم يذكر فيها
 الامور الثلاثة أعني الحد والموضوع والغاية فجعل سم أن ما هنا مقدمة كتاب وعلم أخنا من قول

بواحد منها أو اثنين فان
 البصيرة الحاصلة
 واحد منها موقوفة عليه
 كل أمر ينضم اليها
 فالبصيرة الحاصلة منه لا تحصل
 بكونه. ففيه أنه يلزم ان يكون
 كل مسألة من العلم مقدمة
 للشروع فيه لانه يتوقف
 عليها الشروع فيه فالبصيرة
 لا تحصل الا به فالخاصل
 ان السعداني مقدمة العلم
 ويثبت مقدمة الكتاب
 وهي ما يذكر فيه قبل الشروع
 في المقاصد لا رتباطها به سواء
 كانت هي الامور الثلاثة
 أو غيرها فان قيل الارتباط
 أيضا ليس أمرا مضبوطا
 يقتضي الاقتصار على عهد
 معين بل هو على أنحاء مختلفة
 يختلف بحسبها قلنا توقف
 الشيء على الشيء بمعنى

امتناع حصوله بدونه يقتضي كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والامانة فلا يقتضي كونه مضبوطا ثم انك بعد
 ما تقدم تعلم ان الشروع في العلم إنما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما قال ألا ترى أن كثيرا من الطالبين يحصل
 كثير من العلوم كالنحو وغيره من الذهول عن رسمها وغاياتها وتميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بحجرات آخر
 بهم تباين العلوم في أنفسهم بتباين الموضوعات والفرق ظاهر فلا يتوقف على شيء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للالفاظ. الخصوصية)
 أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهره يقتضي أن باقي الاحتمالات التي في أسماء الكتب لا تأتي فيها فاعلم هذا بناء على ما هو الظاهر من تلك
 الاحتمالات (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهي فان مقدمة العلم قد تذكر آخر الكتاب اذ لم تقيد بالتقدم أمام المقصود
 وباقي كلامه مبني على ما قاله (قوله ويصدق عليها الخ) فيه أن قيد التقدم في مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله جعل سم الخ) لم يصرح
 نعم بهذا الاخذ وإنما المصنف لما عرف في الاصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بانه الدلائل الاجمالية

فيم الربح
الوقت الذي
يكون فيه
المصنف
الذي هو
المصنف
الذي هو
المصنف

وقوله والاصولي العارف بها يؤخذ منه فائدة العلم وهي كيفية استنباط الاحكام الفرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الامور الثلاثة التي هي مقدمة العلم فالالفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كتعريف الحكم وأقسامه مقدمة كتاب والمدلول الذي هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فهذا معنى قول سم تصالح الخ كيف وهو معترف بأن مقدمة العلم اسم للامور الثلاثة كما يعلم بالوقوف على كلامه وقيل انما اخذه من قول محمسة الشارح مع توقفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكر مما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبني على ما قال السيد الزاهد أن كلاما من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم أي باطلاق العام أعني ما يتقدم العلم على فرد منه لا بطريق النقل والالزم النقل الى معان كثيرة فانه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقفه على بعضها) فانه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله الا في (٢٩) كتابه مستوفى مع الفقه

مافي قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على ما اختاره السعد وان كان ظاهر العبارة خلافه وأما اختيار هذا الخصوص بخصوصه فلا يحتاج الى شيء سوى الارادة اذ هو كمن اتجه له طريقان فسلك أحدهما (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لكن حينئذ تنتفي مقدمة العلم التي من أجلتها الحد والرسم المتوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجري الكلام على وتيرة فانه أولا جرى على طريق السيد وقد قال السيدان الشروع على البصيرة تتوقف على التعريف فيقال هنا ان النفي والاثبات على وجه

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ ثبتها الاصولي تارة وينفيها أخرى كما سيأتي (وسبعة كتب في المقصود بالذات) الشارح كتعريف الحكم فاسد اذ ليس تعريف الحكم واحدا من الثلاثة (قوله اذ ثبتها الاصولي تارة) أي كقوله الافعال بعد البعثة لا تخلو عن حكم وينفيها أخرى كقوله الافعال قبل البعثة لا حكم فيها وأراد أن الاثبات والنفي دليل التوقف اذ اثبات الشيء وتوقفه فرع تصوره وفيه انه لا يحتاج في تصورهما الى التعريف المفيد للكنه بل التصور بوجه ما كاف في صحة الحكم ويمكن أن يجاب بأن التصور بالتعريف من ما صدقات التصور بوجه ما فالنصير بالتعريف متوقف عليه في الجملة (قوله وسبعة كتب في المقصود بالذات) قد شاع استشكال هذه الظرفية وأمثالها اذ ليست الكتب التي هي الالفاظ المخصوصة على المختار مظلوفة في المقصود الذي هو معان مخصوصة بل العكس اقرب لما «اشتهر من» قولهم الالفاظ قوالب المعاني وهي ان لم تكن ظروفا حقيقية فهي دوال عليها والجواب من وجوه الاول حمل مثل ذلك على الاستعارة المكنية بأن شبه هنا الدال والمدلول وهما الكتب السبعة والمقصود بالذات المذكور بالظرف والمظروف تشبيها مضمرا في النفس «بجامع الارتباط» بين شيئين في كل منهما ولم يصرح من ار كان التشبيه بسوى المشبه وهو الدال والمدلول ودل على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به وهو لفظة في والثاني حمل ذلك على الاستعارة التبعية بأن شبهت الحالة التي بين مطلق دال ومدلول بالحالة التي بين مطلق ظرف ومظروف «واستعيرت الحالة الثانية» للاولى فسرت الاستعارة للحالتين الجزئيتين فاستعير لفظ في الدال على الحالة الجزئية بين الظرف والمظروف للحالة الجزئية بين الدال والمدلول الجزئيين بتبعية الاستعارة في الحالتين المطلقتين والثالث حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية بأن شبه الهيئة المنزعة من الدال والمدلول وارتباط احدهما بالآخر بالهيئة المنزعة من الظرف والمظروف وارتباط احدهما بالآخر والجامع شدة التمكن في كل واستعير للمشبه المركب الدال على المشبه به الا أنه لم يصرح من المركب المستعار الا بلفظة في اكتفاء بدلائلها عليه والراح حمله على التشبيه البليغ بحذف الاداة أي وسبعة كتب «كانها في المقصود بالذات» لشدة ارتباطها به. والخامس حله

البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لما اشتهر الخ) هذا المشتهر انما هو بالنسبة للسامع قال عبد الحكيم الالفاظ مظلوفة للمعاني بالنسبة الى المتكلم لانه يورد المعاني أولا ثم يورد الالفاظ على طبقها فكانه يصب الالفاظ في المعاني صب المظروف في الظرف والمعاني مظلوفة للالفاظ بالنسبة الى السامع لانه يأخذها منها كما يأخذ المظروف من الظرف (قوله بجامع الارتباط) أي ارتباط مخصوص شبيه بالظرفية والمظروفية كما تقدم لامطلق ارتباط فاندفع ما قيل أنهم عدوا الارتباط جامعا ولا يحسن فان مجرد الارتباط لا يصلح جامعا والا يصلح ادخال في على كلاما مرتبطين بأي ارتباط كان (قوله واستعيرت الحالة الثانية) أي اسمها وهو الظرفية ثم ان ما صنعه تطويل أظنه جرى عليه العصام في بعض كتبه فيكنى تشبيه الاول بالثانية فيستعار لفظ في جزئي من جزئيات الاول بناء على السريان للجزئيات على الاستعارة التمثيلية بناء على مختار السعد وهو الحق من جريانها في معنى الحرف (قوله كانها في المقصود بالذات) أي كانها لم تكن من المقصود وعدم خروجها عنه لكونها على طبقه أمورا كائنة فيه حقيقة في ذلك التمكن وعدم

الخروج اذا لاشك ان مظهر الشيء متمكن فوجه الشبه هو التمكن وان لم يذكر ولا يلزم ذلك ان يكون في المقصود امورا حقيقة
 اذ الغرض كاف في اداء المقصود فاندفع ما قبل ان لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكائنة في المقصود فلا بد ان تعرف تلك
 الامور الكائنة في المقصود ما هي حتى (٣٠) يعرف ان بين الكتب السبعة وبينها وجه شبه ام لا تأمل (قوله اثبات المحمول) اي

بالدليل او التنبيه فارجع
 البحث هو المحمول (قوله
 على صيغة واحدة) عبارة
 الشاب * ان قلت لم يعرف
 المعطوف عليه بما هو وصف
 للادلة وفي المعطوف بما
 هو من فعل المرجح * قلت
 لان التعادل وصف لها في
 نفسها ولا كذلك المعطوف
 وهي ظاهرة لان الصيغتين
 اعم مما هنا الا ان يخص
 قد بر (قول الشارح بين
 هذه الادلة) مرتبط
 بالامرين قبله (قوله اي
 عند المجتهد) لا بحسب
 نفس الامر فانها بحسبه
 مرتبطة بمدلولها (قوله
 فيما مر) اي من قوله الاتي
 من فن الاصول الخ (قوله
 ويجاب بان الخ) وبان ذكر
 لفظ المقدمات استدعى ذكر
 لفظ خاتمة لتحصيل الطباق
 (قوله ظرفية الاخص
 للاعم) لاشتراكه عليه (قوله
 وفيه شيء) لاشيء فيه على
 مامر والظرفية حينئذ
 مجازية على طريق المكنية
 او التصريحية كما في نظائره
 (قوله فنزل) اي على طريق
 الاستعارة كما مر (قوله
 العموم الشمولي) يعني
 ان المقدمات باعتبار
 بيانها نعم هذا الكلام
 وغيره بمعنى ان البيان كما
 يكون به يكون بغيره

خمسة في مباحث أدلة الفقه الخمسة. الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال. والسادس في
 التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها. والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه
 من التقليد واحكام المقلدين وآداب الفتيا وماضم اليه من علم الكلام المفتوح بمسألة التقليد في اصول
 الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

على حذف المضاف والتقدير في بيان المقصود بالذات والمراد ان اللفظ الخاص في بيان المقصود بالذات
 ولما كان بيانه ممكنا بغير هذه الالفاظ كان البيان محيطا بها جمل الشمول العمومي كالشمول الظرفي ثم
 ان اريد بالبيان المعنى المصدري فجعل شموله للفظ المخصوص عموميا تسامحا وان اريد بالبيان ما يبين
 به فلا اشكال * بقي ان يقال قد يستشكل كون الكتب السبعة في المقصود بالذات مع اشتمال السابع على
 ما ليس منه وهو ما اختار به السابع من اوصاف الكتاب * والجواب اول ما يمنع ان ما ختم به من اوصاف
 الكتاب من جملة السابع وان اتصل به حسا وثانيا بان المراد عرفا بقولنا الكتاب في كذا امان كذا هو
 المقصود منه بالذات واما انه في كذا وما يناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتراكه على شيء آخر من هم
 (قوله خمسة في مباحث أدلة الفقه) المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث وبفسر بالقضايا اذ هي محل
 البحث الذي هو «اثبات المحمول» الموضوع فعني مباحث أدلة الفقه القضايا المستمثلة على اثبات احوال
 أدلة الفقه لتلك الادلة (قوله التعادل والتراجيح) انما يأت بها على صيغة واحدة لان الاول وصف
 لها والثاني وصف للمرجح ولا ستواء الاول واختلاف الثاني بكثرة اسبابه افر في الاول وجمع في الثاني
 (قوله عند تعارضها) متعلق بالتراجيح واراد بقوله بين هذه الادلة الخ بيان مناسبة ذكر التعادل والتراجيح
 عقب الادلة وبقوله الرابط لها بمدلولها «اي عند المجتهد» بيان مناسبة ذكر الاجتهاد عقب ما ذكره وقوله
 وما يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وماضم اليه) اي الاجتهاد لا الى ما يتبعه لان الضم الى المتبوع اولى
 منه الى التابع ولان اتحاد مرجع الضمائر اولى (قوله المفتوح الخ) قصد به بيان ضمه اليه اي الى الاجتهاد
 بسبب افتتاحه بمسئلة من تابه * قيل ان مفتوح الشيء عنه فكون المسئلة المذكورة من علم الكلام تغليب
 اذ هي من مسائل الفقه * ورد بان كون مفتوح الشيء عنه اعم لا دائمي فقد صرح النووي في افتتاح خطبة
 العيد بالتكبير بان التكبير ليس منها وان الشيء قد يفتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد في اصول
 الدين) هو بتكوين مسئلة لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد في اصول الدين الخ وقراءته بالاضافة وان صح
 لا تفيد هذا المعنى نصا (قوله المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف) قد يقال لم ذكر هنا لفظ خاتمة وتركه
 «فيما مر» ويجاب بان «كلامه فيما مر ناظر الى المعاني وهنا الى المباني والتراجيح دليل قوله المفتوح بمسئلة
 التقليد ذكرها (قوله الكلام في المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان اريد به المتكلم به وبالمقدمات
 الالفاظ المخصوصة كما هو المشهور من ان مسمى الزاجم والكتب الالفاظ فالظرفية من قبيل «ظرفية
 الاخص للاعم» وان اريد بها المعاني فن ظرفية الدال والمدلول من حيث ان المعنى يؤتى به او لا ثم يؤتى
 بالالفاظ على طبقه قال السعد «وفيه شيء» او من حيث ان تلك المعاني تؤدى بهذه الالفاظ وبغيرها «فنزل
 العموم الشمولي» منزلة العموم الظرفي «وان اريد بالكلام التكلم» في الظرفية لا وجه المتقدمة في قول

(قوله وان اريد بالكلام التكلم الخ) فيه ان حق القياس على ما تقدم ان تكون الالوجه السابقة فيما اذا اريد
 بالكلام المتكلم به وحملت المقدمات على المعاني فان اريد بالكلام التكلم في السببية والخبر اما محذوف والجارية التكلم اي التكلم في المقدمات
 اي بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار اي التكلم كائن بسبب المقدمات كذا افاده اسم

قوله وأضعف منه (الخ) لا وجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من حمل ال على الجنسية إذ هو المتبادر سياتي في المقامات الخطائية
 (قول الشارح بتعريف) أي لفظه بناء على أنها مقدمات كتاب أو معناه بناء على أنها مقدمات علم أوها معا بناء على أن ما هنا هما معا
 ولا ينافي الافتتاح بالتعريف قوله أصول الفقه لأن التعريف لا ينفك عن المعرف إذ لا يمكن ذكر التعريف دون معرفته إذ المعرف ما يحصل
 على الشيء لا فائدة تصور له فالافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح به وبما يلزمه فلا يقال ان الافتتاح بالتعريف عرفي تدبر (قوله بأنه أشار
 الخ) أي بناء على الظاهر من أن فائدة الشيء منه (قوله بكونه من الكلام الذي الخ) أي بناء على ذلك الظاهر أيضا فالعلة موجودة فيهم
 انه إنما يتبعه التدكير إذا حمل الكلام على المتكلم به أما إذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكليا حتى يناسب جملة فائدة
 التكلم في المقدمات فلعل الشارح حمل الكلام على التكلم وأشار إلى ذلك بتأنيث الضمير قاله بعضهم (قول الشارح ليتصوره الخ)
 فيه ان الجهة الضابطة هي الموضوع أو الغاية ويمكن علم ذلك بالتعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية وغايته
 استخراج الاحكام وهذا ليس بتعريف اذ لا يصح أن يحمل على الفن أعني المسائل فالتصور لا يقتضي التعريف الا أن يقال ان ذلك
 أتم فتدبر (قوله وأجيب بأن المراد الخ) ترك ما أجاب به من أن طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغي أن يتصوره أولا
 ليكون على بصيرة في طلبه مقدماته أيضا فقوله ليكون على بصيرة في طلبه أي المستتبع لطلب ما ينفع فيه والمراد بطلبه اعم من طلب نفسه

وطلب ما ينفع فيه وان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على أن المراد بافتتاحه به تقديمه عليه لما قيل عليه ان
 التعريف من المقدمات فيلزم ان يكون التعريف مقدا على نفسه على كلا الجزئين على ان (٣١) الجواب الثاني لا يدفع الا براد اصلا
 اذ حاصله ان ذكره لا يقتضي افتتاح المقدمات بل لا يحصل بالتعريف الا انه لا يحصل

افتتاحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبا بما يضبط مسائله الكثيرة
 المصنف سبعة كتب في المقصود بالذات فراجعها * هذا والجارى على قوله فيما يأتي في الكتاب الاول الثاني
 ان يقول المقدمات * وما قيل من انه لو قال المقدمات لا وهم ان المذكور به ما تعريف لها ليس بشيء
 واضعف منه انه إنما قال الكلام الخ إشارة الى الاعتدال في شأن المقدمات حتى « كان الكلام جميعه » منحصر
 فيها (قوله افتتاحها بتعريف أصول الفقه) فيه ان الاولى في فتحه بتدكير الضمير العائد على الكلام لانه *
 المحدث عنه وقد أجيب « بأنه أشار » بجعل الضمير للمقدمات الى بعضية التعريف منها قلت وفيه انه لا حاجة
 لهذا إذ يعلم كونه من المقدمات « بكونه من الكلام الذي » هو عينها (قوله ليتصوره طالبا) فيه ان هذا
 يحصل بتدكير تعريف الأصول آخر المقدمات فالعلة لا تفيد المدعى * « وأجيب بأن المراد » ليتصوره من
 اول الامر (قوله الكثيرة) « أي جدا » فاندفع ما قيل ان الكثيرة تصدق بنحو العشرين ونحوها مثلا وهي

نوع تمييز كان يقال مسائل الفن مسألة كذا ومسألة كذا كان بعض اوقاته مصر وفا في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فيصرف
 شطرا من الزمان الى تحصيل الشرط فربما لا يسع باقي ازمائه تحصيل المطلوب فيفضي الى فواته كالأول بعضها فالخلص من ذلك هو التصور
 بجهة الوحدة التي اعتبرها القوم وهي وحدة الموضوع والغاية والاولى الاولى لما ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والغاية تابعة للعلوم التابعة
 للموضوعات لما انها جزء من العلوم ولم يعتبر واجهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل المتكثرة راجعة اليه كما قيل محمول العلم
 ما ينحل اليه محمولات مسائله لكون المقصود من العلوم بيان احوال الموضوعات والمحمولات صفات تطالب لذوات الموضوعات ولذا جعلوا
 تمايز العلوم بتمايزها فقول الشارح لم يأمن فوات ما يرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التي هي الكثرة المطلوبة كل واحدة
 بخصوصها لعدم الانتهاء الى جدان اشتغل بذلك كانت اوقاتها كلها مصروفة في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فلا يحصل بعده
 في حينئذ جزم بفوات ما يرجيه وبناء على التمهين ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل إذ ربما أوقعه تحصيل الشرط في الملل فيترك
 وربما انقضى نحوه قبل الشروع في شيء منها. فعمل ان انتفاء الامن صادق بصورتين الجزم بالفوات وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضياح
 الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب اذ هو غير مقصود لذاته هذا غاية التوجيه لعبارة. ثم اقول ان قوله ليتصوره طالبا الخ معناه ان
 يتصوره طالبا بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك الجهة الضابطة اعني الموضوع او الغاية فقوله اذ لو تطالها معناه ان لا يكون كذلك
 بأن لا يتصور اصلا فيمتنع طلبها اذ هو توجه النفس نحو الشيء وتوجهها نحو المحمول من جميع الوجوه فحال او يتصورها لكن لا
 بخصوصها بل بوجه شامل لها ولغيرها فلا يتصور طلبها بخصوصها إذ الطلب لا يكونه فعلا اختيارا لا يتصور بدون إرادة تتعاق
 بخصوص المطلوب فان اندفع إلى طلبها من حيث انها حزمي لذلك الوجه العام الشامل له وغيره فسمى ان يؤدي الطلب إلى غير ما يفوت

ما يعنيه ويضيق وقته فيما لا يعنيه أو يتصورها بخصوصها لكن لا تلك الجهة بل يتصور كلاماً من تلك الكثرة بخصوصه فتعسر أو تتعذر لعدم توافرها. إذا علمت هذا فقول له لئامان من فوات شيء مما يعنيه وهو ما يكون من الكثرة المطلوبة وضياح الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة الأمر الثاني فيردان المناسب أما ذكر فوائدها جميع الأقسام أو الاقتصاد على فائدة الثالث وهي التقصى والخلاص عن التعسر أو التعذر إذ النفي والاثبات في الكلام المقيد يتوجهان إلى القيد وهو قوله بما يضبط الذي معناه بجهة ضابطه وحاصل ما أشار الشارح العلامة إلى تحقيقه أنه لا معنى لذكر فائدة عدم التصور أصلاً بل بضيق فرض الكلام في الطالب إذا الطلب مع عدم التصور محال أغ وان التعذر أو التعسر الذي هو فائدة الأمر الثالث إنما تحتز عنه للضياح فيما لا يعنى وفوات ما يعنى فهو راجع لفائدة الأمر الثاني فالمناسب الاقتصاد عليه. وقوله لئامان معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التعذر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التعسر وبالنسبة لفائدة الثاني هو المعنى الثاني فقط فليأمل فإنه تحقيق لم يسبق به * وما حررنا لك عبارته اندفعت الشكوك الموردة هنا * بقي أنه أورد أنه يمكن تصور كل نوع منه باقراً وبذلك يكون على بصيرة في تطلبه وفيه أنه إن أريد أنه يعتبر جهة واحدة غير ما اعتبره القوم الماعل بما مريان تعتبر المحمولات جهة واحدة فيكون محمولات كل نوع لرجوعها إلى أمر واحد جهة واحدة فلا كلام للشارح فيه فإن كلامه مبني على ما اعتبره القوم جهة واحدة. وإن أريد أنه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة واحدة التي اعتبرها القوم فلا يمكن تصوره بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لئامان) أن كان معناه جزم بالفوات بناء على التعذر كان ذلك التصور واجباً وعدم الجزم بعدم

ففي هذه الفوات كان ذلك التصور أولى لأنه (٣٣) أعون على المطلوب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية أعلم) أن أصول الفقه يكون على بصيرة في تطلبها أذلو تطلبها قبل ضبطها لئامان فوات ما يرجه وضياح الوقت فيما لا يعنيه. فقال (أصول الفقه) أي الفن * ممكنة التصور بالتعدد والحد (قوله ليكون على بصيرة) دلة لقوله ليتصوره فهو دلة للعلة أو هو دلة للعمل مع علته وأورد أنه أن أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف. على التعريف وأن أراد أكمل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضاً * وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة وبصيرة كاملة وبصيرة أكمل والمراد الثانية لأنها المفادة بالتعريف (قوله في تطلبها) أي تحصيلها شيئاً فشيئاً كما تفيد الصيغة (قوله قبل ضبطها) أي بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يامن فوات ما يرجه) قيل عليه كان قياس صنيعه أن يقول بدل لئامان أغ لم يكن على بصيرة مع أنه الاخصر * وأجيب بأنه ما كان المترتب على عدم كونه على بصيرة هو ما ذكره أثره بالذكر لكونه ثمرة عدم البصيرة (قوله وضياح الوقت أغ) عطف على قوله فوات عطف لازم على لزوم (قوله أي الفن

أصله مركب إضافي فلكل نوع من جزئيه معنى فالأصل في اللغة ما يبنى عليه الشيء عقيل معناه وهو يتم نقل في العرف لمعان من لا يعتبر إلى الرجوع والقاعدة الكلية لغيره فذهب بعضهم إلى أن المراد في أصول الفقه الذي هو التركيب الإضافي الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للعدول إليه لأن الابتاء كما يشمل الحسى

كما ابتاء السقف على الجدار يشمل الابتاء العقلي كما ابتاء الحكم على دليله فهنا يحمل على المعنى المسمى القوى وبالإضافة إلى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتاء هنا عقلي فيكون أصول الفقه ما يبنى عليه ويستند إليه ولا معنى لمستند العلم ومبنية الأدليله إه وهو معنى قول المضد وإذا أضيف إلى العلم فالمراد دليله ثم أن هذا المركب الإضافي نقل في هذا المعنى اللغوي أعني دلائل الفقه إلى المعنى العلمي بأن جعل علماً للقواعد التي هي طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين المنقول عنه وإليه وهو أن هذه أيضاً دلائل إذا لحكم الفقهى وقع محمولاً فإن قولنا الأمر للوجوب معناه كما قال السعدي فيد الوجوب فالحكم أعني الوجوب الجزئي مدلول لها بالقوة فاذا ضم إليها الصغرى خرج من القوة إلى الفعل كما قاله التفتازاني في التوضيح فمعنى قول الشارح الآتي أنه أقرب إلى المدلول لئنه أنه أقرب لوجود المناسبة والقوة لوجود الدلالة في المنقول عنه والمنقول إليه بخلاف الحمل على المعرفة فإن معنى كون التصديق بالقواعد دليلاً أنه بوصول بواسطة تعلقه بالقواعد الدالة على ما مره في قوله إذا لأصول لغة الأدلة أن لأصول المضاف إلى الفقه كما هو الموضوع لغة الأدلة ولا ريب فيه على ما مر عن صاحب التلويح والتوضيح من أنه لا نقل عن المعنى اللغوي وأنه مع الإضافة لا يصدق على غير الأدلة وإذا كان كذلك فكأن المنقول وإليه المسائل أقرب من كونه المعرفة إذ المسائل بعض الدليل لغة ثم أن كلام المصنف على حذف مضاف أي مسائل دلائله الإجمالية كما يشير إليه الشارح بقوله الآتي أن الدلائل التفصيلية جزئيات الإجمالية وأذلو كانت المسائل هي الإجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها إلا مع تكافئها جزئيات موضوعها وقرينة هذا المضاف قوله فيما تقدم الآتي بالقواعد القواطع مع فني الأصول مع جعل من بيانها ولا يعارضه قوله فيما يأتي في الترجيح إذا الأصل ولغة الأدلة لما

(٥ جمع الجوامع ن) المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال بناء على ان ذلك التعدد طارئ بعد الوضع كانت اسماء العلوم من حيث
اعلاما شخصية ويؤيده ما نقله الدواني عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث أنه شيء واحد بالوحدة الذهنية كانت بأمور
شخصية أو بناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت اعلاما جنسية وهذا يجمع بين الكلامين للسيد في حاشيتي العضد والشمسية وهذا يدفع به
ما يقال ان مسائل العلوم تتزايد يوما فوما يتزايد الأفكار فكيف يمكن الوضع لها لان وضع الاسم لا يقف على تحصيله في الخارج من
بل في ذهن ويكفي في الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية فتدبر (قوله اراد بالدلائل القواعد) ينافية جعل التفصيلية جزئيات معنى
الاجمالية وقول الشارح أي غير المعينة كطلاق الامر فانه لا معنى لعدم تعين قولنا الامر لنوجب مع ان الدليل عندم لا يطلق الا على
الكتاب والسنة الخ ما عده الشارح عند قوله وسبعة كتب (قوله و اراد بذلك القاعدة) مبنى على اول احتماليه السابقين وقد عرف حاله لا
بقوله دليل قوله المبحوث عن أولها الخ فيه أن هذا غاية ما يفيد أن الدليل مطلق الامر المقيد يكون مباحوثا عنه وليس هذا قاعدة فلا فرق
يسقط به اعتراض البعض انها يسقطه أن هذا مثال اطلق الامر الذي هو مثال للدلائل الاجمالية لا مثال للقواعد ومنها ما ذكره او لم يذكر
منها ما ذكره او لم يذكر منها ما ذكره او لم يذكر منها ما ذكره او لم يذكر منها ما ذكره او لم يذكر منها ما ذكره او لم يذكر منها ما ذكره او لم يذكر منها ما ذكره

المصنف عليه السلام... قوله عطف على الأمر... وجوز عطفه على مدخول الباء المذكورة بأن يقدر العطف على مجرور إحدى الباءات ويجعل دليلا على تقدير

عطف مثله على مجرور الباقى وحينئذ لا يرد إشكال الاستغناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه في حيز الكاف غير أنه يلزم على هذا الفصل... (قوله مع أنه المراد) كما يفيد قول الشارح فليست أصول الفقه إذ لو لم تكن قضايا فهي ليست

بأنه لا وجوب حقيقة والثاني للحرمة كذلك والآخر أنها حجة وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق بوفى... (قوله مع أنه المراد) أي إدراك النسبة الثبوتية واقعة في نفس الأمر أو ليست واقعة وإنما زاد

التمثيل بمطلق الأمر ومأمعه غير جيد لأنها مفردات وموافقة شيخنا له محتجا بأن مفاد قوله المبجوت تقييد... (قوله مع ما يتعلق به) متعلق بيا في واد بذلك كونها مبجوت عنها بنحو قولنا المطلق يحمل على

في الواقع يحصل لك هذا أنيا كيف والنسبة من الأمور المتزاوية وكثير ما يحصل التصديق بقضية... (قوله يطلق علم) (قوله يطلق علم) ويطلق أيضا على ملكة تفهم

وشرح المقاصد كما في قولهم الفقه العلم بالاحكام الخ وفيه انه وان صح اطلاق الملكية على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق
 أسماء العلوم المدونة انما هو على ما كان الاستحضار كما صرح به في المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء كما في عبد الحكيم على المواقف
 وعلى هذا يغمر في تعريف الفقه بملكية الاستحضار وعلى مفهوم اجمالي هو وحده الاسمي واما حده الحقيقي فهو تصور التصديقات بالمسائل
 اذ تلك التصديقات هي ذاته وهو به فتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمي وتصور ذاته وهو به هو حده الحقيقي اذ المفهوم الاجمالي
 مارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد في حواشي العنود (قوله وعلى الملكية الحاصلة من ادراكها) أي ملكة الاستحضار فانها
 في غاية النانة قال بعض حواشي الحواشي
 (٣٥) ملحق من المتشبه بغيره من الاشياء ولا يشبهه غيره من الاشياء
 الشريفة العضدية ابتداء

اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والاصولي)
 أي المرء المنسوب الى الاصول أي المتلبس به (العارف بها) أي بدلائل الفقه الاجمالية (ويعطى في
 معنى الرجحات المذكورة مع ما في الكتاب السادس عشر من الاصول في تعريفها والاصول في تعريفها
 التي هي القواعد الكلية ويطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكية الحاصلة «من ادراكها» فمن عرف
 الاصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرفه بالمعرفة نظر الى الثاني واما الثالث فلا وجه له هنا
 فقد علمت ان كل تعريف من التعريفين صحيح و صواب فما افهمته عبارة المصنف من اولوية الاول على
 الثاني غير مسلم (قوله اذ الاصول لغة الادلة) قيل عليه ان الاصل لغة ما يبنى عليه غيره سواء كان
 دليلا او غيره فالدليل فرد من افراده فكيف هذا الحصر واجيب بأنه لما كان فردا من افراده صح
 اطلاقه عليه والحصر اضافي اي بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفة اي الاصول الادلة لا المعرفة وقد
 يقال الاصول المحدث عنه الاصول المضافة للفقه في قولنا اصول الفقه لا مطلق الاصول وهي بمعنى
 الادلة اذ اصول الفقه ما يستند اليه الفقه والمستند اليه انما هو الدليل اه سم (قوله أي المتلبس به) اشار
 بذلك الى ان نسبة الشخص الى الاصول من حيث تلبسه به لا من حيث انه متمسك به لذلك مثلا واورد ان
 هذا انما يتمشى على تعريف اصول الفقه معرفة الادلة لا بالادلة اذ هي التي يلبس بها الشخص واجيب
 بأن المراد بما يشمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بال
 لقواعد بواسطة التلبس بمعرفة قاله سم قلت فالتلبس بالقواعد مجازي لا حقيقي فالجواب ليس بالقوى
 واعلم ان مسمى الاصول هو العارف بالدلائل الاجمالية وبالمرجحات وبصفات المجتهد واما المجتهد
 وهو المستفيد للاحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الاجمالية وبالمرجحات التي بها
 يعرف ما هو الدليل المفيد للحكم الفقه من الادلة التفصيلية عند تعارضها ويكون متصفا بصفات
 المجتهد المعتر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الاصول والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فان
 المجتهد في مسمى الاصول معرفة او في مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطها من الاحكام بخلاف الاصول
 (قوله يعني المرجحات الخ) التي بالعبارة لان حقيقة الطرق هي المسالك وقد اريد بها هنا
 المرجحات تشبيها لها بالمسالك مجامع التوصل بكل الى المقصود واستعير لها لفظ الطرق استعارة
 مصرحة والقرينة الاضافة وكذا يقال في قوله الآتي يعني صفات المجتهد كذا لبعضهم وهو
 حسن ولا حاجة لقول شيخنا الا ولى ان يقال انما آتى بالعبارة «لان المتبادر» من طرق استفادة

المطالب أصالة انما هو على
 المعلوم لانه الموصل واما العلم
 به فبالعلم فاذا اطلق الاصول
 يتبادر ما يبنى عليه أصالة وقد
 عرفت سابقا معنى كونها
 موصلة ودليلا وهو ان الحكم
 التفصيلي مدلول لها بالقوة
 ويخرج الى الفعل بأن تجعل
 كبرى لصغرى سهلة
 الحصول ولا شك أن
 المناسبة المرعية في النقل
 حينئذ أنهم واقد أنصف
 المصنف حيث عبر في
 اختيار الاول في منع الموانع
 بالصواب فانه الصواب في
 نظر البلوغ (قوله اشار الخ)
 فهو بيان لجهة النسبة
 والملازمة الخالطة أعم من
 أن يقوم الشيء بالتلبس
 أو يقوم به ما يتعلق بذلك
 الشيء كالمعرفة (قوله
 لامن حيث أنه متمسك)
 هلا صح كالفقيه وما وجه

الفرق الا أن يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه أن العلم اما نفس المعلوم والتغاير اعتباري وحينئذ فلا مظهر أو غيره فالمعلوم لا ينفك
 عن العلم كان التلبس باحدهما تابعا بالآخر حقيقة وهب أنه مجازي فاي حجر فيه مع شيوعه (قوله وبالمرجحات) فيه أن هذا ليس
 معتبرا في وجه التسمية انما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوقعة على ذلك كما سيأتي عن المصنف اللهم الا ان يكون هذا على رأي
 غير المصنف فالصواب حينئذ ان يذكر فيما سيأتي (قول الشارح اي بدلائل الفقه) اي مسائل دلائل الفقه المثبتة للحكم بطريق الاجتهاد
 (قول المصنف وبطرق استفادتها) اي الطرق التي استفاد المجتهد بها القواعد الكلية رهي المرجحات اذ لا مرقد لا يثبت موجب لوجود
 معارض فلا يفيد الوجوب فلا يكون كل امر للوجوب فلا يثبت بها الحكم والاصولي هو العارف بها من حيث اثبات الاحكام بها
 بطريق الاجتهاد كما نبهت فصح لك (قوله لان المتبادر الخ) خصوصها والمرجحات في الواقع انما هي طرق الادلة التفصيلية من حيث تفصيلها
 من طرق الادلة التفصيلية من حيث تفصيلها

(قوله اعني قواعد الاجالية والمرجحات وصفات المجتهد) قال الشهاب عميرة في جمل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لان أصول الفقه أما القواعد وأما معرفتها لكن بعض تلك القواعد باحث عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية وبعضها باحث ومبين للمرجحات وبعضها مبين لصفات المجتهد لأن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول وهو كلام حق لا شبهة فيه حاصله ما قلناه فها هو عن السيد من أن تلك المباحث تصور لا تصديق فلا تعد من العلوم وما أجاب به سم من أن هذا مبني على أن المراد بالمرجحات وصفات المجتهد أنفسهم وليس كذلك بل المراد بها القواعد الباحثة عن أحوالها ففيه أنه لو سلم أنه يأتي ما بحث فيه عن أحوالها فليس البحث فيه عن أحوال الأدلة على أنه ممنوع كما عرفت (قوله وان المرجحات وصفات المجتهد) أي مما ذكره غيره في تعريف الأصول (قوله المجتهد) قيد به لأنه الذي يستفيد من الأدلة التفصيلية بخلاف المقلد فإنه يستفيد من المجتهد (قوله ورد لما دعاه الخ) ادعى المصنف في هذا المقام ستة أمور (الاول) أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول كما أشار إليه هنا

بإسقاطها من تعريف الأصول وصرح به في بعض كتبه لا في منع الموانع منها كما قيل فإنه لم يقل بوجد ذلك فيه (الثاني) أن معرفة الأصول التي هي الأدلة الاجالية كما قال توقف على معرفة صفات المجتهد كما صرح به في منع الموانع حيث قال وإنما تذكر في كتبه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجالية كما أشار إليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضيف الاستفادة والمستفيد الى ضمير الأدلة الاجالية وصرح به في منع الموانع حيث قال لأنها طريق اليه (الرابع) ما يوهمه التشبيه في قوله وذكرها حينئذ في تعريف الأصول الخ من أن اعتبار صفات المجتهد

أي بمعرفتها
«اعني قواعد الاجالية والمرجحات وصفات المجتهد» والأصولي من يعرف ذلك. وأما المجتهد فهو من يعرف الدلائل المذكورة والمرجحات وقامت به الصفات المذكورة هذا مذهب اليه جمهور الأصوليين من أن أصول الفقه تلك الأمور الثلاثة «وان المرجحات وصفات المجتهد» طريق الاستفادة الأدلة التفصيلية لا الاجالية وان المعبر في مسمى الأصول معرفة تلك الأمور الثلاثة وأما المستفيد للاحكام وهو «المجتهد» فالمعبر في مساهمة تلك الدلائل ومعرفة المرجحات وقيام الصفات المذكورة به كما تقدم كل ذلك وذهب المصنف رحمه الله تعالى الى أن أصول الفقه دلائل الفقه الاجالية فقط كما صرح به هنا وان المرجحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الدلائل الاجالية وليست من مسمى الأصول كما قال في منع الموانع والآجاب عما أورد عليه من أن المناسب حينئذ عدم ذكرها في تعريف الأصول لأنه تابع القوم في ذلك وفي تعريف الفقه ما يتوقف عليه الفقه فذكرها في تعريف الأصول ما يتوقف عليه الأصول على ما أشاره للتوقف المذكور وسيأتي تفصيل مذهب اليه مع رده فقول الشارح وبالمراجعيات الخ تحقيق يتضمن ما ذكرناه وتمهيد للاعتراض المصنف بقوله الآتي وأنت خير الخ «ورد لما دعاه» المشار اليه بقول الشارح وأسقطها المصنف الخ «وحاصل ما دعاه المصنف في منع الموانع أمور أربعة (الاول) أن المستفاد بالمرجحات وصفات المجتهد الدلائل الاجالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للأصول هنا وصرح به في منع الموانع كما يأتي في (الثاني) أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول (الثالث) أن ما ذكرها في كتب الأصول لتوقف معرفة الأصول على معرفتها (الرابع) أن القوم ذكرها في تعريف الفقه ما يتوقف عليه الفقه فنسج المصنف على منوالهم في تعريف الأصول بما يتوقف عليه الأصول وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وردها جميعها كما سننبه عليه في موضعه ان شاء الله تعالى (قوله أي بمعرفتها الخ) إنما لم يقل «وبمعرفة المرجحات» يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الاخصر والاوضح محاذاة ومجازاة لكلام المصنف لأنه «أضاف المعرفة الى المرجحات» في قوله

في مسمى الأصول من حيث حصولها (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه كما صرح به في منع الموانع حيث قال كذا كرم تعريف الفقيه (السادس) أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام كما صرح به في منع الموانع حيث قال وما قالوا الفقيه الخ وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وأشار الى رد ثلاثة منها في التمهيد فقوله الموضوع لبيان الخ إشارة الى الاول وقوله أي بقيامها إشارة الى الثاني وقوله من جملة دلائل التفصيلية مع قوله لتلك الدلائل إشارة الى الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديده للرد بقوله وانت خير الخ فقوله لكونها من الأصول رد الاول وقوله على أن توقفها الخ رد الثاني وقوله طريق للدلائل التفصيلية رد الثالث وقوله والمعبر الخ رد الرابع وقوله وأما قولهم المتقدم للخامس «وقوله على أن بعضهم قال الخ رد السادس فظن أن قوله وبالمراجعيات تمهيد وان قوله وأسقطها المصنف بيان لما دعاه المصنف في بعض كتبه وان قوله وانت خير الخ شروع في الرد صريحاً لكن سلك في الرد طريق اللغ والنشر المختلط (قوله أضاف المعرفة الى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق الى الاستفادة فافتضى ظاهر هذه الاضافة أن استفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لا بد من معرفتهم اقرب المراد بقوله أي بمعرفتها ويجري نظير ذلك في قوله وصفات المجتهد

المراد من كلامه في تعريف الفقيه المجتهد هو الذي يعرف الفقه بالاحكام لا الذي يعرفه بالصفات

(قول الشارح استفاد دلالا لئلا الفقه الخ) وكذلك تستفاد دلالا لئلا الكلية من حيث كلياتها قال السعد في حاشية العبد لا بد في كلية القاعدة من
 العلم بالمرجحات وقد عرفت ان الاصول هو ما يعرف الاصول من حيث انه يثبت به الحكم بالاكتفاء (قوله اذ يحتمل ان يرد الخ) لا معنى
 لدلالا لئلا لئلا الفقه الا ما يدل عليه فلا ولي كما في بعض النسخ اذ يحتمل ما يدل على الفقه تفصيلا وما يدل عليه اجمالا وكان الخ (قوله بعضا من جملة
 الخ) اذ المستفاد بالمرجحات ليس كل الادلة بل بعض الادلة التفصيلية (قوله متعلق بيدك) أو تستفاد والضمير على الثاني لدلالا لئلا الفقه وعلى
 الاول لما والتأنيث باعتبار معناها الوقوعا على دلالا وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها لان دلالا لئلا الفقه التي هي ما ندل عليه عند التعارض
 (38) من غرضها فلا يصح نسبة التعارض اليها فقط ولا يرجع لقوله دلالا لئلا التفصيلية لانه يلزم
 ان يكون غرضها ما هو الغرض الذي ترجحت على ما

تستفاد دلالا لئلا الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلالا لئلا التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها
 بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلالة اي اهل الاكتفاء بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها وان توقف
 استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه الباقي ذكره وفي تعريف
 الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلتها لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرة
 جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد

وبطرق استفادتها الخ اي العارف بطرق استفادتها وصرح بالدلالا لئلا بذكر الضمير في استفادتها (قوله اي
 ما يدل عليه) لما كان في قوله دلالا لئلا الفقه اجمالا «اذ يحتمل ان يرا» ما يدل عليه الفقه او ما يدل عليه الفقه
 وكان المراد الاول احتاج الى بيان ذلك بقوله اي ما يدل عليه وقوله من جملة دلالا لئلا الخ حال من ما في قوله
 اي ما يدل عليه اي حال كون ما يدل عليه «بعضا من جملة» «دلالا لئلا وقوله عند تعارضها» متعلق بيدك
 واعتراض قوله من جملة دلالا لئلا بان الدال عند التعارض واحد لرجحانه فكيف اطلق على البقية ادلة
 واجيب بان تسميتها ادلة مجاز او بمعنى ان من شأنها ان تكون ادلة لصلاحياتها لذلك لولا الدليل الراجح
 و اشار بقوله من جملة دلالا لئلا التفصيلية الى رد الدعوى الاولى من الدعاوى الاربع (قوله اي بقيامها بالمرء)
 انما قال بالمرء لانه قبل قيامها به لا يسمى مجتهدا ولذا لم يقل به مع كونه اخصر واثار بهذا الى رد الدعوى
 الثالثة التي مفادها اعتبار المعرفة في المرجحات والصفات مع ان المعترف في الصفات القيام لا المعرفة (قوله
 فيستفيد) منصوب بان مضمرة جواز اعطافه على اسم خالص وهو استفادة اي اهل الاكتفاء لان استفادة الادلة
 فيستفيد اي يستفيد بالفعل ولا يصح رفعه عطفا على يكون لعدم صحة الترتيب نعم ان اريد يستفيد «يصح ان
 يستفيد» وليس المراد انه يستفيد بالفعل صح الرفع بالعطف المذكور (قوله ولتوقف الخ) علة قدمت على
 معلولها وهو قوله ذكرها (قوله التي هي الفقه) في تفسير الاستفادة «بالفقه» نظر «لانها طلب الفائدة
 والفقه العلم بالاحكام الشرعية فان جعلت الدين «زائدة واريد بالفائدة» «الادراك» صح الحمل المذكور
 (قوله على المرجحات) متعلق بتوقف (قوله على الوجه السابق) اي من ان المعترف في المرجحات معرفتها
 وفي صفات المجتهد قيامها بالمرء (قوله في تعريف الاصول) اي تعريفه باعتبار اطلاقه المتقدمين
 من كونه القواعد الكلية او معرفتها وقوله الموضوع الخ نعت للاصول وفيه ان المراد
 بالموضوع لفظ الاصول والمراد من الاصول المنعوت معناه لفظه فلا يصح النعت ولا يصح
 ان يراد من الاصول لفظه لان المعرف معناه لفظه وبالجملة قوله الاصول وقوله الموضوع تناف
 والجواب ان المراد بالموضوع المجموع ولا م لبيان تعليلية فاندفع في الاشكال (قوله ومن المرجحات الخ)

حيث تعارض جميع دلالا لئلا
 بتعدد التفصيلية وليس كذلك
 (قول الشارح اي بقيامها
 بالمرء الخ) وبمعرفتها
 للاصول يكون عارفا
 (قول الشارح) استفادتها اي استفادة
 لا يحصل (قوله لا يحصل)
 (ان يستفيد) يريد انه
 مستفيد بالقوة (قول الشارح)
 (قوله لتوقف الخ) علة لعله قوله
 وذكرها فكأنه قال
 وذكرها لكونها من
 مسمى الاصول لتوقف
 الخ وإنما أثر علة العلة دفعا
 لشبه المصادرة لأن مراده
 به الرد على المصنف في قوله
 إنما ذكرها لتوقف
 معرفتها على معرفتها لا
 لكونها من مسمى
 الاصول فلو قال لم يذكرها
 لتوقف معرفتها على معرفتها
 بل لكونها من مسمى
 الاصول كان فيه شبه
 مصادرة فلذلك أتى بعلة العلة

المقيدة لنفس العلة التي هي المقصد تدبر (قول الشارح التي هي الفقه)
 فلا استفادة هي العلم والمراد اتيهتها (قوله في تفسير الاستفادة بالفقه نظر) مبنى على ان التي صفة للاستفادة ولو جعل صفة للاحكام بناء
 على اطلاق الفقه على المعلوم او بتقدير التي هي اي علمها بمعنى التهي الفقه لا تدفع ذلك النظر (قوله الادراك) اي الملكية بمعنى التهي
 ليوافق ما يأتي (قول الشارح لكثرة اجاد) يعني انهم من الاصول لا بناء الفقه عليها لكن لم تجعل منها لكثرة اجاد واغناء الاجالية
 عنها وفيها ان الاصول لا بحث له عنها اذ البحث في العلوم إنما هو عن الاحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد)
 فيه انها قيدان للموضوع أعني الدلالا لئلا فهم من تنمته كما سبأني بيا نه وما هو من متماته يجب

ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم لانه ليس عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله) من أنها ليست من الاصول قال التفتازاني في حاشية الشرح المضدي ذهب الجمهور الى ان موضوع علم الاصول الادلة السمعية لما انه يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وهذا الاعتبار كانت أجزاءه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح انتهى فوضعه الادلة السمعية المبحوث عن أحوالها من حيث الاثبات بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحديثية قيد في الموضوع كما قاله التفتازاني في التوضيح والسيد في شرح المواقف وحاشية شرح المطالع وعبد الحكيم في حاشيتي شرح المواقف والقطب قالوا وهو التحقيق لان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات لا المحمولات حتى تكون قيد في المحمول ولان المحمول مطلوب للموضوع فاللائق أن ترجع الوحدة للموضوع قال عبد الحكيم وهي متعلقة بالعروض المفهوم من الكلام أي عن الأحوال المعارضة من تلك الحديثية وإذا كانت قيد في الموضوع وجب أن يكون المبحوث عنه أحوالا تعرض للدلالة بعد كونها مثبتا بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد في مثله من موضوع المنطق حيث قالوا المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال وقال بعض المحققين ممن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيد به يجب أن يكون مسلم الثبوت في العلم لان حقيقة العلم اثبات الاعراض الذاتية للشيء على ما هو معنى الهيئة المركبة ولا شك أنها تتوقف على الهيئة البسيطة لان ما لا يعلم بثبوته لا يطلب ثبوت الشيء له وقال صاحب كشف الحقائق بعد ما قال أن موضوع العلوم وما هو من متماته لا يبين في العلم لانه مفروغ عنه فيه مانصه لكن يجب أن يكون تصورا للموضوع وما هو من المتمات في ذلك العلم والتصديق بهيته مسلمات لانه مالا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شيء آخر وقد عرفت أن الحديثية قيد للموضوع ومدخولها منها والبحث انما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحديثية لا عن أحوال مدخول تلك الحديثية التي هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم انما هي اثبات الاعراض الذاتية للشيء نعم يجب معرفة ذلك المدخول حتى تعرف الأحوال (٣٩) المعارضة من جهته فتحمل على الموضوع وهذا غاية بحث الاصولي من حيث هو أصولي فلما وجدنا في المصنف من حيث هو أصولي وأما المصنف فوقف الفقه على صفات المرجحات المتوقف على معرفتها معرفة المدخول الواجبة على الاصولي لما تقدم من المجتهد بالنسبة فهو بالصفة المجتهد الاجتهاد

وأما المصنف كما علمت لما قاله قال في رد المحتار في الاستدلال على صحة الأصول عند الاستدلال على صحة الأصول وهذا يستلزم العلم

عطف على قوله من أدلته فتكون الامور الثلاثة نائما لما يتوقف عليه الفقه الذي وضع له علم الاصول وأشار الشارح بقوله ولتوقف الخ الى رد الدعوى الثانية التي مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الاصول (قوله وأسقط المصنف) أي المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما علمت أي من اقتضاه في التعريف على قوله أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أي في منع الموانع جواب الاسئلة

والاصولي لا تعاق له بالفقه انما يتعاق بحثه باثبات أحوال موضوع الاصول المعارضة من جهة اثبات المجتهد الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الاصول انما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فمقام تصوري لا تصديقي وتبين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين ليس من المسائل لان المسئلة ما يتعاق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قاله الشريف الجرجاني في حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعدم ذلك من فن الاصول لان عليه لوجب عدم تصورات الاحكام الخمسة أعني الوجوب الخ منه لوجوب ذلك على الاصولي لاثباتها تارة وفيها أخرى ولم يعدها اصول الفقه الشارح منه متابعة اضاجب الأحكام وغيره من الاصوليين وان عدها بعضهم لتوقف الاثبات والنفي عليها وهذا ما أراده قبل ذلك المصنف بقوله وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها وان وجب على الاصولي التصديق بهيته أي وجودها لما مر من الاجتهاد ولهذا قال المصنف والاصولي العارف بها الخ * فان قلت أن ما تقدم يفيد أن الحديثية لها مدخل في عروض الأحوال للموضوع فيقولون وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محولات مسائل الاصول ومرجعها وكيف يكون للشيء مدخل في عروض نفسه اهـ فيقولون في آخر * قلت الحديثية هي الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والعارض الاثبات المطابق وما قاله التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعاق بالبحث المذكور تضمن في ضمن لفظ الموضوع على معنى أنه يجب أن تلاحظ الحديثية في البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردود بأنه لا بد من المدخلة لثلاث تصير أعرضا غريبة لأن الغرض أنها قيد في الموضوع ولو لم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لمطلق الموضوع فتكون من جملة الأحوال الغريبة للمقيد ضرورة ان القيد أخص من الموضوع هذان ان التفتازاني قال في حاشية الشرح المضدي لا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة اذ قد يوجد الامر مع المعارض فلا يكون كل امر الوجوب الا أن علم المرجح فصيح قول المصنف وبطريق استفادتها المقيد بالمرجحات تستفاد الدلائل الكلية كما قدمنا لك وبهذا يظهر أن ما قاله المصنف تدقيق نفرد به مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع الاصول كالسيد التفتازاني في حاشيتي المضيد والتوضيح

وأسقطها الصنف كما علمت لا قاله
قال السبكي رحمه الله في الاستقراء في الأصول العرفية والأجالية وهذه ليست من الأدلة على كونه

عطف على قوله من أدانته فتكون الامور الثلاثة بيا نالما يتوقف عليه الفقه الذي وضع له علم الاصول و اشار الشارح بقوله و لتوقف الخ الى رد الدعوى الثانية التي مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الاصول (قوله و أسقطهم المصنف) أي المرجحات وصفات المجتهد و قوله كما علمت أي من اقتضاه في التعريف على قوله أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أي في منع الموانع جواب الاسئلة

والاصولي لا يتناقض بالالفقه انما يتناقض بمحتواه باثبات احوال موضوع الاصول العارضة من جهة اثبات المجتهد الاحكام بها بطريق الاجتهاد
بعد الترجيح له وبهذا علم ان ذكر المرجح باب وصفات المجتهد في كتب الاصول انما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصوري
لا تصديقي وتبين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين ليس من المسائل لان المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحل لا ما يتعلق به
البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قاله الشريف الجرجاني في حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعدم ذلك من فن الاصول لان
لوجب عدم تصورات الاحكام الخمسة اعني الوجوب الخ منه لوجوب ذلك على الاصولى لاثباتها تارة وفيها اخرى ولم يعدها احد الفقهاء
الشارح منه متابعة اضحاب الاحكام وغيره من الاصوليين وان عددها بعضهم لتوقف الاثبات والتفي عليها وهذا ما اراده قبله والفقهاء
المصنف بقوله وانما تذكر في كتابه لتوقف معرفته على معرفتها وان وجب على الاصولي التصديق ببيئتها اى وجودها لما مر من الغنى
ولهذا قال المصنف والاصولى العارف بها الخ * فان قلت ان ما تقدم يفيد ان الحثية لها مدخل في عروض الاحوال للموضوع وقيل
وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محولات مسائل الاصول ومرجعها وكيف يكون للشيء مدخل في عروض نفسه اهـ كذا
اشياء اخرى * قلت الحثية هي الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والعارض الاثبات المطابق وما قاله التفتازاني في التوضيح من ان
قولنا من حيث كذا يجوز ان يتعاق بالبحث المذكور يتضمن في ضمن لفظ الموضوع على معنى انه يجب ان تلاحظ الحثية في البحث عن
اقواله ولا يجب ان يكون لها مدخل في العروض مردود بان لا بد من المدخلية لتلاخيص أعرضا غريبة لأن الغرض انها قيد
في الموضوع ولو لم يكن لها مدخل تكون الاحوال عارضة لمطابق الموضوع فتكون من جملة الاحوال الغريبة للمقيد ضرورة
ان القيد اخص من الموضوع هذانم ان التفتازاني قال في حاشية الشرح العضدي لا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجححات
فالمرجححات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة اذ قد يوجد الامر مع المعارض فلا يكون كل امر الوجوب الا ان علم المرجح
فصح قول المصنف وبطرق استفادتها المقيدان بالمرجححات تستفاد الدلائل الكلية كما قدمنا ذلك وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف تدقيق
تفريده مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع لا اصول كالمسألة التفتازاني في حاشيته العضدي والتوضيح

(قول الشارح من حيث تفصيلها) أي تعلقها بشئ خاص لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضي توقف الاجمالية أيضا على ما ذكر وفيه انها من حيث انها جزئيات أيضا متوقفة على ما ذكر الكلية كما عرفت بما لا مزيد عليه متوقفة من حيث كليتها عليه (قول الشارح على أن توقفها الخ) أي ان سألنا ذلك جرينا في الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا منع لقول المصنف وانما ذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للمرجحات فان قيل شأن العلوة أن تكون هي وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة والعلوة هنا ليست كذلك * أجب ان ما قبلها وهو قوله وانت خبر الخ منع لدليل دعوى المصنف أعني قوله لانها طريق اليه والعلوة منع للدعوى نفسها بعد التزل وتسلم دليلها فيما متعلقان بدعوى واحدة كما (٤١) هو شأن العلوة كذا قاله بعض الاساتيد

وهو مبنى على رجوع ضمير توقفه للدلالة الاحالة وقيل انه عائد للتفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية من الخ هو من حيث انها جزئيات المرجحة وحاصله اننا ان سألنا اسرى حصوله ان ما سرى منه وهو المجتهد لا التفصيلية انما يتوقف على انه حصول فليكن ما سرى من هذا اليه وهو الاجمالية كذلك كونه معرفته وقد قال المصنف ان توقف المرجحة ما سرى اليه من حيث المعرفة المرجحة لا الحصول وقد وافق المحققين في هذا الاول وهو مبنى على أن العلوة رد على الدعوى الثانية في الشارح وهي قوله وانما تذكر الخ فان علقنا ما قبلها تعين الثاني (قول الشارح من حيث حصولها للمرء لا معرفتها) ان كان المراد أن المتوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بمعين فسلم لكن ليس المراد بل المراد ان المتوقف الاجمالية وان كان المراد

على ما ذكر من حيث تفصيلها المقتضي للاحكام على أن توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها الخ والمعتبر في مسمى الاصولي معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك وباجملة نطاهر ان معرفته الدلالة الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات ما سرى اليه (قوله على ما ذكر) أي من المرجحات وصفات المجتهد (قوله من حيث تفصيلها) أي ان توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضي توقف الاجمالية أيضا على ما ذكر بل من حيث تفصيلها أي خصوص موادها المفيدة للاحكام لانه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة انما يستفيد من خصوص مادة اقيموا الصلاة وهو متماق هذا الامر الخاص وهو اقامة الصلاة لا من كونه امرا والتفصيلية من هذه الحثية مغايرة للاجمالية وهذا اعتراض على الدعوى الاولى (قوله على أن توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا ان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضي ذلك توقف الاجمالية على ما ذكر جرينا في الاعتراض على ان الخ والضمير في توقفها للاجمالية وقوله من ذلك حال من صفات المجتهد المشار اليه المرجحات وصفات المجتهد أي حال كون صفات المجتهد بعض ذلك وهي حال لازمة أتت بها لربط الكلام لا لاجراء شيء (قوله من حيث حصولها) أي قيامها بالمرء كما تقدم في التوطئة لا من حيث معرفتها كما زعم المصنف وهذا أعني قول الشارح على ان توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة المتقدمة وهي قوله وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بين به أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجتهد فان التوقف المذكور عليها من حيث قيامها بالشخص المستفيد وهو المجتهد لا من حيث معرفتها (قوله والمعتبر في مسمى الاصولي معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ما تضمنته الدعوى الرابعة «من التسوية بين الاصولي والاصول» في ان كلامه متوقف على صفات المجتهد من حيث معرفتها بين به أن قوله وانما تذكر في تعريف الاصولي لتوقف معرفة الاصول عليها «غير قويم» فان المعتبر في تعريف الاصولي الصفات من حيث المعرفة «والموقوف عليه الاصول» الصفات من حيث حصولها للشخص وقيامها به وقد تقدم ما يفيد ذلك في الفرق بين الاصولي والمجتهد (قوله وباجملة الخ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة والفاء واقعة في جواب أما المحذوفة بعد العاطف والاصل هذا القول في الاعتراض على سبيل التفصيل واما بالجملة فظاهر الخ أي وأما القول الملتبس بالجملة فالباء للملابسة

(٦ جمع الجوامع ل) أن المتوقف الاجمالية فمتنوع اذ علم القاعدة من حيث انها كلية متوقف على المعرفة لا الحصول وقدمر تحقيقه (قوله من التسوية بين الاصولي والاصول) فان قوله حينئذ معناه اذا لم تكن منه وانما تذكر الخ وهو يفيد ان ذكرها في تعريف الاصولي لتوقف معرفته على معرفتها وبواسطة توقف المنسوب اليه لتوقف معرفته ايضا وحينئذ يعترض على التشبيه ومق منع التشبيه بل قوله وانما تذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول (قوله غير قويم) قد عرفت انه القويم (قوله والمتوقف عليه الاصول الخ) أي بناء على التسليم الذي في الشارح تأمل (قول الشارح كما تقدم كل ذلك) أي شرحا ومنا فصح صدقه بقوله والمعتبر في مسمى الاصول الخ قول الشارح (فالاصواب ماصنعوا) أي مثل ما صنعوا واصوابية المثل ليس الا بصوابية مماثلة او نوع ماصنعوا هذا وقال بعضهم الصواب ان الاصول هي الادلة لاجمالية والمرجحات فقط اما ما يثبت الاجتهاد فيه من مسائل ففقهية كمشكلة

جواز الاجتهاد له ^{في} بعض اعناده كقولهم المجتهد فما لا فاطح فيه صيب. وفيه ان السكازم في مباحث صفات المجتهد وبعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال (قول الشارح واما قولهم المتقدم الخ) منع للدعوى الخامسة اوردته في صورة الدعوى بمبالغة والمانع يكفيه عند عدم حجة المدعى مجرد المنع لكنه اتي بالسناد بقوله لان مفهومها مختلف لانه اتي بالمنع في صورة الدعوى (قوله وهو غير صحيح) لانه مخالف لما اجمع عليه الناطقة من ان المقصد من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماء صدق يلزم ذلك لا لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معترض (٤٢) أيضا لانه اذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم في بيان الفقيه

اصلا حتى يقال انهم
ذكروها (قوله لان
التعريف الخ) أي الواقع
في مقام بيان الاصطلاحات

اذا ظاهر حينئذ الاتيان
بمعنى التعريف الحقيقي لا
بمعنى التعريف الرسمي فاندفع ما قيل ان
المفهومين متلازمان
وتعريف الشيء يلزم
مفهومه من طرق بيان
المفهوم غاية الامر انه رسم
كذا قيل وفيه ان الظاهر
في مقام بيان الاصطلاح
ليس بيان الماصدق بل
بيان الحقيقة ولو بطريق
الرسم فما قاله المصنف هو
الوجه فتدبر (قول الشارح
على ان بعضهم الخ) قد حمل
كلام المصنف على السالبة
السكوية وهلا حمله على أنه
نفي للقضية أي ما قال
جميعهم ذلك بل الجمهور لم
يقولوا فلا ينافي قول
البعض وهو اللاتق بالمصنف
فانه كثير الاطلاع (قوله
اورد عليه ان قوله دلائل
الفقه الخ) صوابه ان
أصول الفقه الخ كما هو
في عبارة الناصر المعترض

وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونها من الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في
تعريفه كان يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها. وقيل معرفة
ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك. واما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا
الآتي في كتاب الاجتهاد فإيراد به بيان الماصدق أي ما يصدق عليه الفقيه. هو ما يصدق عليه المجتهد
والعكس لا يبين المفهوم وان كان هو الأصل في التعريف لأن مفهومها مختلف ولا حاجة الى ذكره
للعلم به من تعريف الفقه والاجتهاد. فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام أي الخ لذلك على ان
بعضهم قاله تصريرا بما علم التزاما (والفقه العلم بالأحكام)

متعلقة بمحذوف (قوله لكونها من الأصول) علة لقوله المعقود لها الكتابان أي انما عقدها لكونها
من الأصول لا لكونها من الأصول يتوقف عليها وليست منه كما يزعم المصنف (قوله كان يقال الخ)
اورد عليه ان ما صنعوا اقدم من قولهم الماصدق بل ذكر معنى ما قالوه وفي الاتيان بالكاف ايماء لذلك
(قوله ولا حاجة الى تعريف الأصول) أي بأنه العارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات
وصفات المجتهد (قوله من ذلك) أي من تعريف الأصول (قوله واما قولهم المتقدم الخ) هذا رد
للدعوى الرابعة المتقدمة (قوله بيان الماصدق) أي بيان الافراد الماصدق مجردا بضافته لما قبله وهو
مركب من ما يصدق فعلا ماضيا تراكيبا مزجيا مجعولا اسما للافراد التي يصدق عليها الكل (قوله
والعكس) مبتدأ خبره محذوف أي ثابت والمراد به اللغوي وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق
عليه الفقيه (قوله لا يبين المفهوم) أي حتى يكون تعريفا (قوله وان كان هو الأصل في التعريف) أي
الكثير والغالب وقضية عبارته هذه ان بيان الماصدق من اقسام التعريف «وهو غير صحيح» ويمكن
ان يجاب بحمل التعريف على المعنى اللغوي أي البيان لا الاصطلاح لانه لا يكون الا لبيان المفهوم
(قوله لان مفهومها مختلف) علة لقوله لا يبين المفهوم أي انما لم يصح ان يراد منه بيان المفهوم لان
مفهومها مختلف اذ مفهوم الفقيه العالم بالأحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرخ وسعه
في تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف احدهما بالآخر «لان التعريف» يسازم اتحاد المفهوم
فقول المصنف كذا كرم في تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكره لبيان الماصدق لا تعريف كما
تقدر (قوله لذلك) أي لعلمه من تعريف الفقه (قوله على أن بعضهم الخ) أي بعض الاصوليين
كالشيخ أبي اسحق الشيرازي ومراد الشارح بهذا النقص على المصنف بهذا
الايجاب الجزئي فيما ادعاه من السلب السكوي في قوله وما قالوا الفقيه الخ اذ معناه ما قال
احد الخ (قوله تصريرا بما علم التزاما) علة لقوله قاله (قوله والفقه الخ) «اورد عليه ان قوله دلائل

(قوله لاحظ المعنى الاضافي) لا شعار هذا اللقب به وقد يقال فسر لانه أصول الفقه لقب مشعر بالمدرج لا ببناء
الفقه عليه ولا شبهة في توقف المدخ بذلك على معرفة أن الفقه ذو خطر ولا ينافي في هذا كون المضاف اليه بمعنى الاحكام دون معرفتها لا ببناء
كل منها على الدليل واما ما قيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحينئذ يسقط السؤال من أصله ففقيه أن قضية جملة جزأ من
المعرف ان لا يحتاج لبيان لان اجزاء التعريف لا بد ان تكون معلومة عند السامع قبل فتذكر محمولة عليه لتكشف حقيقة (قول الشارح
العلم بالأحكام) يحتمل العلم الادراك والمملكة والقواعد وتلقى الادراك بالنسب ظاهر وكذلك المملكة من تعاقب السبب بالسبب وكذلك

هذا هو الوجه في صحة ما ذهب اليه من ان النسبة لا تكون في غير ما ذكرنا من احوال

القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيال (قوله ويراد به المحكوم عليه وبه) أي القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط صرح به السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازي وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده اذ لم يعرف إطلاقه على المحكوم عليه أصلاً (قوله ووقوع النسبة الخ) قد حقق ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه واللاوقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الاحتياج والسلب وانه قد تصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أولاً وجصولها في نفس الامر بل باعتبار أنها تتعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء وتسمى حكمية ومورد الاحتياج والسلب ونسبة ثبوتها أيضاً نسبة العام الى الخاص أعني الثبوت لانه المتصور أولاً وقد تسمى سلبية أيضاً اذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تصور باعتبار حصولها أولاً وجصولها في نفس الامر فان تردد فهو الشك وان أذعن بجصولها أولاً وجصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية تتعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصور بان أحدهما لا يحتمل النقيض والثاني محتمله والثالث تصديق فظهر انه بالمعنى الاول أي نسبة أمر الى آخر ليس أمراً مغايراً للوقوع واللاوقوع فليس لنا نسبة سوى الوقوع واللاوقوع (٤٣) وهي النسبة التامة الخيرية وأما النسبة القيسدية المغايرة لها فمما يستلزم له ولا يلزم ازيد ياداه

أي بجميع النسب التامة (الشرعية) أي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم (العمدية) أي المتعلقة بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بالنية في الموضوع واجبة وأن الوتر مندوب (الكندسية) الفقه «أريد منه المعنى العلمي لا الإضافي فلا يصح تعريف الفقه لعدم صحته اذ ارادة معناه الاصل بكونه جزء علم وأما ابن الحاجب فقد ذكره مراداً منه المعنى الإضافي المتوقف على معرفة جزأي الاضافة وقد يجاب بانه «لا حظ للمعنى الإضافي» تميمًا للقاعدة (قوله أي بجميع النسب التامة) يطلق الحكم «ويراد به المحكوم عليه وبه» ووقوع النسبة «أولاً وقوعها وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف والنسبة التامة بين الطرفين التي هي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه والمراد هنا هذا فقوله بجميع النسب الخ احتراز عن الحكم بالمعاني المتقدمة غير النسبة التامة والتقييد بالتامة احتراز من الناقصة التي لا يحسن السكوت عليها كالنسبة الإضافية في قولنا غلام زيد والتوصيفية في قولنا الحيوان الناطق وقوله بجميع اشارة الى أن اللام في الاحكام الاستغراق ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان الجميع كثير اما يستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فان الكثير استعماله في الكل الجمعي واما استعماله في المجموع فنادر (قوله أي المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الاخذ وأورد ان الشرع هو النسب التامة فيلزم اتحاد المأخوذة منه * وأجيب ان في العبارة مضاعفاً محذوفاً أي المأخوذة من أدلة الشرع * فان قيل فعلى هذا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه في قوله الشرعية والجواب ان الشرع المنسوب اليه يراد به الشارع مجازاً أو قصد بالنسبة المبالغة (قوله النبي الكريم) أثر التعبير بالنبي على الرسول لما يلزم على التعبير بالرسول من التكرار له مع المبعوث ولان النبي أكثر اسما (قوله أي المتعلقة بكيفية عمل الخ) أي بصفة عمل أي النسب التي متعلقها بصفة عمل أي معمول قلبي أو غيره فالعمل هو المحكوم عليه

والثاني المحكوم به. والاول جزء القضية خمسة. اي وقوع النسبة أولاً وقوعها. والثاني المحكوم به. والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط. والراجح التصديق على مذهبه

البعض والخامس خطاب الله الخ ثم ان العلم هنا مفسر بالتصديق فتعين أن يكون المراد بالاحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللاوقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار أنها تتعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل علم التصديق كما يفيد ما تقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذا أخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث انها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وبه يظهر فساد قول المحشى والمراد هنا هذا * وأعلم ان قولهم النسبة واقعة الخ وحاصلة خارجة عن نفس الامر ليس فيه غير زيد والقيام لا وقوع هذا لانه الذي هو معنى مصدرى فمعناه ان الحاصل منشأ انتزاع تلك النسبة وهو كونه الموضوع في نفسه بحيث يصبح الحكم بانه المحمول وان التصديق يتعلق أولاً بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حر في لا يصح ان يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذي أفادنا الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونبه عليه السيد الزاهد في مواضع فخذوه وكن من الشاكرين (قول الشارح أي المأخوذة من الشرع) لم يقل الموقفة لئلا يخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كما سيأتي (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل أي المأخوذة من الشرع) لم يقل الموقفة لئلا يخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كما سيأتي (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل أي المأخوذة من الشرع) لم يقل الموقفة لئلا يخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كما سيأتي

بالوحي المقيد للحق اليقين فانه لا مدخل الوهم فيه كذا في عبد الحكيم على الخيال والله در الشارح حيث لا حظ ذلك فاقداه بقوله اي
 المأخوذة من الشرع فتدبر (قوله ان متعلقها حصول علم) الا ولي انه امر الفرص اعتقاده فمعي كونه اعتقاديا انه امر معتقد واما مقاله
 فقيه نظر اذ النسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم اذ حصول العلم امر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علما) اي من حيث
 قيام المعلوم بالذهن قياما ظاهريا بناء على ان الفرق بين العلم والمعلوم اعتباري (قول الشارح علم الله وجبريل والنبى) يفيد ان علم الله داخل
 قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالاحكام المأخوذة من أدلة الشرع لا نال من نقل (٤٥) ان العالم هو الآخذ بل من تعلق علمه
 بعلم الله وجبريل والنبى بما ذكره. فمقتضى التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف في مقتضى والنافي

المثبت بهما بما يأخذ من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فغالبه مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود
 المقتضى

لا شك ان الحكم هنا وهو ثبوت الوحدة اية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدة اية صفة للذات
 العلية ومعنى كونها اعتقادية «ان متعلقها حصول علم» بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل «وان كان ذلك
 علما» حاصل في القلب ايضا فتعلق الحكم قسمان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذي متعلقه الاول
 يسمى عمليا والذي متعلقه الثاني يسمى اعتقاديا وانما أتى بالمثال الثاني اعني قوله وان الله يرى في الآخرة
 اشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان مادليه العقل كالمثال الاول ومادليه السمع كالثاني (قوله
 علم الله وجبريل والنبى) اما علم الله فلا يوصف بانه مكتسب ولا ضروري. اما الاول فلا شعار الا كتاب
 بسبق الجهل المحال عليه تعالى. واما الثاني فلان الضروري يطلق على ما لا يفترق الى نظر واستدلال
 وعلى ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالمعنى الاول لا ضروري اطلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق
 على الثاني المتره عنه علمه تعالى كان اطلاق الضروري على علمه تعالى هو ارادة المعنى الثاني فامتنع
 اطلاقه لذلك. واما علم جبريل بما يلقي اليه من الله فهو بخلق علم ضروري يستفيد به الحكم منه لا بواسطة
 النظر والاستدلال وكذا علم النبي صلى الله عليه وسلم الاحكام بما يوحى اليه وهذا واضح بناء على انه
 صلى الله عليه وسلم لا يجتهد واما على انه يجتهد «فيحتمل ان يقال» ان العلم الحاصل باجتهاده فقه بناء على ان
 ذلك عن النظر في الادلة ويحتمل عدم تسميته فقهيا بناء على ان الله يخلق له علما ضروريا يدرك به ما اجتهد
 فيه قولان (قوله بما ذكر) أي بالاحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضا «خذف من
 الاول» والثاني لدلالة الثالث عليه (قوله للخلاف) المراد به «من يأخذ من المجتهد» الحكم بدليل غير خاص
 بل بدليل اجمالي كأن يقول الامام مالك لابن القاسم ذلك في الوضوء والغسل واجب لوجود
 المقتضى مثلاً. ويقول الشافعي للمزني ذلك المذكور ليس بواجب لوجود النافي. وسمى المذكور
 خلافا لا اخذه عن امامه خلاف ما اخذ الاخر عن امامه. وقوله من المقتضى والثاني متعلق بالمكتسب
 وقوله المثبت بهما نعت للخلاف وضمير التثنية يعود على المقتضى والثاني وقوله ليحفظه «علة لقوله
 المثبت» بهما اي اثباته ما يأخذه بهما لاجل حفظه ما يأخذه عن ابطال خصمه ما اخذه عن امامه
 وهذا مبنى على ان الخلاف يستفيد بذلك علما وانه يبطل بذلك ما يقوله خصمه والحق ان ذلك
 لا يفيد علما «ولا يصح ان يحتاج به» على خصمه وانما يستفيد علما ببيان عين الدليل فالحق
 ان قيد التفصيلية لبيان الواقع. ويمكن أن يحتج به «عن العلم الذي يستفاده المقلد» من الفقيه
 المجرد عن الدليل فان ما يستفاده ليس فقها وان كان هو الحكم الشرعي في حقه بواسطة قياس نظمه ان

بالحكم اخذت من ذلك
 وكذلك علم جبريل والنبى
 لانها تعلقا بما اخذ من ذلك
 اي بما صدق عليه انه
 مأخوذ أي مستفاد أما
 بالنسبة لعلم جبريل فهو
 متعلق الان بما هو مأخوذ
 بالفعل لغيره واما بالنسبة
 لعلم النبي صلى الله عليه
 وسلم فقد تعلق به بعد اخذ
 جبريل هذا ما يقتضيه
 توصيف الاحكام
 الشرعية أي المأخوذة
 فليس المراد أن الآخذ
 هو العالم والالم يدخل
 علم الله حتى يخرج بقيد
 الاكتساب وان دخل علم
 جبريل والنبى لانه مأخوذ
 من الادلة الا انه بطريق
 الضرورة لا بطريق
 الاكتساب فاحتيج لقيد
 الاكتساب وهذا ظهر
 فساد ما قيل انه يلزم على
 تفسير الشرعية بالمأخوذة
 من الادلة ضياع قوله
 المكتسب نعم من قال
 العلم الحاصل عن الدليل
 مشعر بكونه بطريق
 الاستدلال اذ الحاصل بالتدبر

بالضرورة يكون مع الادلة عنها يستغنى عن قيد الاكتساب فيكون ذكره تصريحا بما علم التزاما فليتامل (قوله فيحتمل ان يقال الخ)
 فيه ان الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط فان قيل التمهيد لكل حاصل قلنا لا يمكن التمهيد لا استنباط الكل المفيد للظن مع وجود اليقين
 (قوله خذف من الاول) لا حاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل لا اخذ منه ليس بقيد (قوله علة لقوله المثبت)
 قيل انه علة للاخذ (قوله ولا يصح ان يحتاج به الخ) أي بان يجعله حجة في اثبات ما يقول به على خصمه وان كان معارضة بمثل ما قاله
 خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله عن العلم الذي يستفاده المقلد) فيه انه خارج بقوله المكتسب من أداتها فالحق انه للبيان (قول
 الشارح فغالبه مثلاً الى قوله لوجود المقتضى) يعني ان الكلام في علمه الحاصل من وجوه المقتضى لا الحاصل بالتقليد

قول الشارح وغيره (الخ) اعلم ان عبارة الشارح هي ما يحتمل توجيها من احدهما ما يؤخذ من عبارة المضد ونصبها ورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو الجنس الصادق ببعض لم يطرد ذلك دخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لا نالا تريد به العاصم بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما بممكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم يمكن الخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عن هو فقيه بالا جماع. والجواب اننا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد داخ ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك لا يجزى من وجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فاما يظن ظنا ولا يقضي ظنه به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا وحاصل الجواب على ما قال السعد في حواشيه ان المراد بالعلم في قولنا العلم بالاحكام الخ ما يقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب مادات الامارة على وجوبه وحرمة مادات الامارة على حرمة وهكذا فالجتهاد هو الذي يقضي به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم بمعنى التعريف حينئذ ان الفقه هو العلم بالاحكام الواجب الجزم بها على عالمها الناشئ ذلك الوجوب من الظن المتعلق بالامارات التي تفيد الظن فان ذلك الظن وسيلة الى وجوب الجزم عليه قال السعدى وهذا تدقيق نقر به الشارح. وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم الا انه لا ادري لا نه من العلم بالاحكام بما عاوده النظر واطلاق العلم على مثل هذا التيهو شائع عرفا يقال فلان

أو بعدم وجوب الوتر له جود النافي ليس من الفقه. وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان اظنية أدلة ظنا كما سياتي في التعبير عن كتاب الاجتهاد لا نه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم. وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول ما لك من أكار الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من أربعين سهيل عنها لا ادري لا نه من العلم بالاحكام بما عاوده النظر واطلاق العلم على مثل هذا التيهو شائع عرفا يقال فلان

يقال هذا في افتاء به المفتي وكل ما افتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه ينتج هذا حكم الله في حقه (قوله اظنية أدلته) علة مقدمة على معلولها والاصل وان كان ظنا اظنية أدلته (قوله لا نه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا وأشار بذلك الى أن اطلاق العلم على الظن من قبيل الحجاز المرسل الذي علاقته المجاورة كما يفيد قوله قريب من العلم أو من قبيل مجاز الاستعارة التصريحية بأن شبه الظن لقوته بالعلم ويحتمل أن تكون علاقة الحجاز المرسل هنا الضدية كذا قاله سم وهو بعيد من صنيع الشارح رحمه الله تعالى وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعي وأجيب بأن كون الاحكام الفقهية اظنية «أغلب» وبأن المجمع عليه ظني بحسب دليله الاصيل وهو مستند الاجماع (قوله بمعودة النظر) اللام في النظر للجنس لا للعهد لظهور أنه لم يتقدم له نظري التي لم تجب عنها أو المراد بالعود الصبرورة على حد قوله تعالى أو لتعودن في ملتنا مع انه لم يكن فيها قط قامة أو انصيرن في ملتنا (قوله اطلاق العلم الخ) اي العلم الذي اريد به الظن «قالمراد بالعلم الظن» اي التيهو للظن المذكور فسقط ما قيل

الشارح وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات اه
هذا التيهو على هذا الاحتمال
انما اراد العاصم اذ
الشارح دفع الاعتراض
الذي دفعه المضد من غير
ان يلزم عليه الاعتراض
الذي ذكره السعد وحاصل
دفعه انه وان كان ظنا الا
انه قريب من العلم لكونه
مقتضى ان المجتهد يخرج المقلد
بما تضمنته لفظ العلم لان
العلم يقتضيه ليس قريبا من العلم
وان أمكنه ذلك إذ لم يبلغ
درجة الاجتهاد ثم قال

العبد عطفًا على ما مر له أو نختار أن المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ان ثبوت لا ادري إذ المراد بالجميع التيهو له اه وهذا ما اراده الشارح بقوله وكون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بناء على ان المراد الجنس وقوله وكون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على ان المراد الكل فاندفع التناقض بين كلامي الشارح حيث فسر العلم أولا بالظن وثانيا بالتيهو ويشير الى هذا الجمل قول الشارح في الاول وعبروا دون عبر وفي الثاني وكون المراد فانه يشير الى أن الاول مبني على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لا نه المتبادر الثاني ما قاله سم ان المراد بالعلم في قوله واطلاق علم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التيهو دون هذا التيهو وحاصله ان الفقه هو التيهو للعلم اي الظن فقوله واطلاق العلم بيان لا اطلاق الفقه على التيهو وقوله وعبروا عن الفقه بيان لان العلم في التعريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتيهو وهو توجيه في غاية التكلف ثم انه يرد على التوجيهين معا ما قاله عبد الحكم على المواقف من انه وان صح اطلاق الملكية على ذلك التيهو لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به في الافتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لانه يلزم على كلا التوجيهين ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للتأمل والشارح وان نقل ذلك عن السعد في شرح المقاصد لكنه معترض بما سمعت وقوله فلان يعلم النحو الخ لا يفيد لان معناه أن له ملكة النحو وليس فيه اطلاق اسم الفن المدون على تلك الملكية فلي تأمل (قوله أغلب) الحق ان ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كما ركان الاسلام (قوله قالمراد بالعلم الظن) اي التيهو للظن هذا لا يكاد

بلثم مع قول الشارح وان كان لظنية أدليته ظنا كاسيا في الخ (قول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعروف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فليس
 الشريعة قيد على حدته حتى يكون زائدا وهذا رد على قول لو كان الاحكام هنا جمع الحكم المعروف بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشريعة الشرعية فليس
 لا شمار الاضافة الى الله بكونه شرعيا وحاصله ان ذلك لو كان المعرف مطلق الحكم فيكون الشرعي قيدا زائدا فيتكرر مع ما أشعرت به من التكرار
 الاضافة بخلاف ما اذا كان تعريفا للحكم الشرعي كما نقل عن أصحاب هذا التعريف وهم الاشاعرة (قول الشارح بخلاف الظاهر) اذا التزم
 الظاهر من الالفاظ المتعددة في معرض التقييد ان كلامها قيد مستقل (٤٧) (قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ)

يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متبني لذلك وما قيل من أن الاحكام
 الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعروف بخطاب الله الآتي بخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح
 كونها قيدين كما لا يخفى (والحكم) المتعارف بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفي أخرى (خطاب الله)

ان في كلامه تدافعا حيث ذكر اولاً ان العلم مراد به الظن ثم ذكر ثانياً ان المراد به التيقن (قوله بخلاف
 الظاهر) قضيته ان اللازم على جملة قيده واحدا مخالفة الظاهر فقط لان الظاهر اعتبار كل من الاحكام
 والشرعية على حدته مع أنه يلزم عليه حجة عند استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارف الخ) أشار
 به الى ان اللام في الحكم للعهد الخارجي عند البليانيين والذهني عند النحاة وهو المشار به الى المتقرر في علم
 المتخاطبين كقولك جاء القاضي اذالم يكن في البلد الا قاض واحد والحاصل ان العهد قيمان خارجي
 وذهني والاول اقسام ثلاثة «عند البليانيين» لان اليهود اذ لم يقدم ذكره صريحاً كافي قوله تعالى كما ارسلنا
 الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أو كناية كافي قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فاللام
 في الذكر للعهد الخارجي لتقدم اليهود كناية وهو لفظه من قوله اني نذرت لك ما في بطني محررا
 «فانها كناية» عن الذكر لانهم كانوا لا يحجرون لخدمة بيت المقدس الا الذكور أو يكون معلوما
 بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضي اذالم يكن في البلد الا قاض واحد والنحاة يخصصون العهد
 الخارجي بالقسمين الاولين ويسمون الثالث بالذهني وأما الذهني عند البليانيين «فهو المشار به الى الحقيقة»
 في ضمن فرد غير معين كقولك ادخل السوق واشتر اللحم حيث لم يقصد إلى سوق ولحم بعينه والحكم في
 كلام المصنف أشير بالاداة فيه الى معهود تقرر علماني الاذهان فالاداة للعهد الخارجي عند البليانيين
 والذهني عند النحاة وليست للمعهود المتقدم في قوله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الخ كما توهم وأثر
 التعبير بالتعارف على التعبير بالمعروف مع كونه أخضر إشارة الى أنمية المعرفة لما في زيادة البناء من
 زيادة المعنى أي المعروف أنهم المعرفة (قوله بالاثبات الخ) الباء للملابسة متعلقة بمحذوف حال من ضمير
 المتعارف أي حال كون الحكم ملاسماً للاثبات تارة وللنفي أخرى والاثبات فيما بعد البعثة والنفي
 فيما قبلها أو الاثبات باعتبار بعض الاحوال والنفي باعتبار بعض آخر لما سياتي في كلام الشارح
 من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفي كلام المصنف من قوله والصواب امتناع
 تكليف الغافل الخ وقال ناصر الملة والدين الباء في قوله الاثبات الخ للسببية والمتعارف
 في الحقيقة هو النفي والاثبات لا الحكم المنفي والمثبت لكن الاثبات والنفي فرع المثبت والنفي فهو

التصديق وحاصل الدفع أن المراد العلم به من حيث ثبوته للموضوع ومراده بقوله وان آل الى ما تقدم رد ما قاله صاحب التلويح مما أطال
 به في هذا المقام (قول الشارح المتعارف) الخ قيد به إشارة الى أن انتهاء الحكم بهذا المعنى لا ينفي الحكم مطلقاً أعني الكلام الازلي لانه
 حكم غير المعنى المتعارف أعني المتعلق بالتعاقب التجريبي بعد البعثة فبإنتفاء المتعارف لا ينفي الآخر اذ هو قديم فتدبر لتدفع شكوك الناظرين
 (قوله عند البليانيين) الخلاف كله واقع بين البليانيين لادخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وانما يذكره في كتبهم تبعاً للبليانيين
 (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) الإشارة الى الحقيقة باللام
 والفردية جاءت من القرينة فالعهد معهود باعتبار عهد الحقيقة فان ارادته للقرينة ليست لذاته بل باعتبار انطباقه على الماهية
 (قوله وفيما ذكرناه الخ) فيه أنه لم يبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر

(قول الشارح أي كلامه النفسي الازلي الخ) أعلم أن الخطاب فسر تارة بتوجيه الكلام الى الغير وتارة بالكلام الذي علم انه يفهم أو الذي أفهم والمعنى الاول ليس بمراد هنا اذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أي كلامه ثم أن الكلام اللفظي ليس حكما بل دال الحكم كما صرح به السيد السند في حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسي وكون الكلام الحكام مبنى على رأى الاشعري ومن تبعه من قدم الخطاب وأولية تعلقات الكلام وتنوعه في الازل أمر او نهيا وغيرهما ويرد عليه لزوم الامر بلا ما مور والنهي بلا منهي والإخبار بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وهو سغه تعالى الله وتقدس ويحجب بأن ذلك الكلام اللفظي دون النفسي وبأن السغه بما يلزم لو خاطب المعدوم وأمر في عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون المعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل لما يفهمه ويعقله فيما لا يزال فلا قاله العضد وهو بمعنى قول شرح المقاصد المعدوم ليس بأمور في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده (٤٨) صار بعد الوجود مأمورا وقول العضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى

أي كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا

يستلزمه فلذا عبر بذلك أي أن تعارف الاثبات والنفي يستلزم تعارف الحكم المثبت والمنفي اذ لا يتصور أن يكون اثبات الشيء أو نفيه متعارفا وذلك الشيء غير متعارف والمراد بقوله والمتعارف في الحقيقة هو النفي والاثبات المتعارف أو لا وبالذات قاله سم «وفيهاد كراه» غنى عن هذا كله ولا يصح أن يكون الباء للتعدي كما هو ظاهر (قوله أي كلامه الخ) لما كان الخطاب لكونه مصدرا معناه توجيه الكلام نحو الغير للافهام أمر اعتباريا «لا يتصف بالوجود» فلا يصح تعريف الحكم به فسر به بالكلام «لا يقال كان المناسب حينئذ التفسير بمعنى لا بأي لا نهمل الخطاب على المخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته التعلق «لا تأقول الخطاب صار حقيقة عرفية في المخاطب به» وبهذا يحجب عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم بالمصطلح عليه وهو ماثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مما هو صفة لفعل المكلف لا نفس الخطاب الذي هو صفته تعالى «فإن قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم يفيد أن ماثبت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه» فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطابه تعالى وهو معنى كونه دليل الحكم (قوله الازلي) نسبة للازل وهو عدم الولاية أي الذي لا بداء له وهو أعم من القديم لأنه الذي لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجودي بخلاف الازلي وقيل هما بمعنى واحد وهو المعنى المذكور للازل ووصف الكلام بالازل بعد وصفه بالنفسي من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جعله صفة كاشفة لأنها التي بين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم (قوله في الازل) لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالا من المستكن فيه لاستلزامه ما وجود التسمية في الازل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة اذهى اللفظ المستعمل فيها وضع له أولا فيقتضي ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك. وأجاب سم بأنه يمكن جعله حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فيما لا يزال ما هو ظاهر وجوده في الازل أي يطلق عليه الآن هذا اللفظ اطلاقا حقيقة باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أي باعتبار تقدم وجوده وعدم أوليته اه كلامه

قول الشارح فيما سيأتي
الاصح تنوع الكلام في
الازل بتزليل المعدوم منزلة
الموجود يعني أنه يمكن في
تنوعه بناء خطابه على
تقدير وجوده فيزول لذلك
منزلة الموجود فليتنامل مع
لطف القرينة ومن كلام
العضد هذا يعلم أن الحكم
يوجد قبل التعلق التجيزي
وهو كذلك وما سيأتي
للشارح من انتفاء الحكم
بانتهاء قيد منه فانما هو في
الحكم المتعارف للاصوليين
كما تقدم «والحاصل كما
سيأتي عن المصنف أن
ذوات الاحكام قديمة
والمنفي قبل البعثة تعلقاتها
وهو يرجع الى أن للحكم
معنيين فليتنامل (قوله
لا يتصف بالوجود) جوز
السيد كون الحكم أمرا

اعتباريا يجعله وصفا للمأمور به فإما مر (قوله فسر به بالكلام) يؤخذ من العضد وحاشيته للسعد أن الخطاب هنا
هو نفس قول الله افعل أي القول النفسي بالمعنى المصدرى قال الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا
معنى عندنا لكون الفعل حالا لا مجرد كونه مقولا فيعرفه الحرج عند فعله ولا معنى لكونه حرا ما لا كونه مقولا فيه لوفاء لعاقبتك
فحكم الله هو قوله والفعل معدوم ولقول اعتباران بالنظر للامر بايجاب فهو صفة للقول الموجود بالنظر للمأمور به أي لتعلقه به وجوب
وهو وصف حقيقي لا فعل أيضا اقيامه بوجود بخلاف ما لوجعل وصفا للمأمور به فانه يكون الحكم أمرا اعتباريا والاول أولى وقدم
(قوله وبهذا يحجب) جواب بالمنع أي يمنع أن يعرف الوجوب بل ما خاطب به وهذا مبني على أن الكلام ما تكلم به لا القول افعل وقال
السعد بناء على ما اختاره العضد الحكم على هذا نفس الخطاب بل بالمعنى المصدرى ودليله القول اللفظي على ما يناسب معنى المفعول
واعلم أن التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بأنه

لفظي كما اختاره المصنف، بل هو ترتيب قديم لا نفع له فسيحان من لا يحيط به العقول (قول الشارح المسمى في الازل خطابا) أخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه وهذا أيضا مذهب الاشعري فالخطاب والحكم عنده قديمان وقدم الحكم مبني على قدم الخطاب كما قاله المصنف وسيأتي ان الحكم هو الخطاب هو الكلام الذي علم انه يفهم ولا يحتاج الى وجود فاهم سلم الحكم أي قدمه والا نهلا والحاصل ان قدم الخطاب مبني على تفسيره وتفسيره معناه وقدم الحكم مبني على قدم الخطاب فان منع ذلك المعنى بلزوم أمر ونهي بلا فاهم امتنع قدم الخطاب فامتنع قدم الحكم (قوله ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف) كلام الاثمة كالعضد وعبدا الحكم صريح فيما قاله سم فهو الحق وأما ما قيل من أن المسمى له في الازل هو الله فقامد لما علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب (قول الشارح حقيقة) أي بتزلي المعدوم منزلة الموجود قاله الشارح فيما سيأتي أي (من حيث إنه مكلف) أي ملزم

حقيقة على الاصح كما سيأتي (المتعلق بالفعل المكلف) أي البالغ العاقل متعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي وتنجزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتي (من حيث إنه مكلف) أي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي .

ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف (قوله حقيقة) «أشار به الى دفع» ما قد يقال اطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه (قوله أي البالغ العاقل) الاولى الاتيان يعني بدل أي لان المعنى الحقيقي للمكلف هو الشخص المأمور ما فيه كلفة وقد يقال انه صار حقيقة عرفية في البالغ العاقل ولذا أتى بـ «بقي» ان يقال لم يفسره هنا بالبالغ العاقل وفما يأتي بالملزم ما فيه كلفة وهو لا يفسر في الموضوعين بالمرم ما فيه كلفة بل هو الاولى كما علمت. فاجواب ان يقال لعل المر فها سلكه كونه أقعد لسلامته من التكرار في المعنى اذ من جملة التعاقب الازام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف الملزم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لا نه وصف لا خطاب الملزم ما فيه كلفة على صيغة اسم المفعول لان المراد به المكلف ولسلامته من الابهام في محل الفعل القابل للتعلق اذ لو فسر بالملزم ما فيه كلفة لم يبين ذلك المحل اذ لا يتميز بمجرد ذلك من يتعلق الخطاب بفعله من غير بخلاف تفسيره بالبالغ العاقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم (قوله متعلقا معنويا) أي صلوحيا بمعنى انه اذا وجد مستجما لشرط التكليف كان متعلقا به على ماسيأتي بيانه وهذا يتعلق قديم بخلاف يتعلق التنجزى وهو متعلق به بالفعل بعد وجوده فحادث فالكلام المتعلق بفعل المكلف متعلقان صلوحيا وتنجزيا والاول قديم والثاني حادث بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له الا تعلق تنجزى قديم قوله قبل وجوده (أي متصفا) بصفات التكليف تخرج عن ذلك مالم يوجد غير متصف بذلك ككونه صيدا او مجنونا او مكرها ولم تبلغه الدعوة فقول له قبل وجوده أي وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله اذ لا حكم قبلها) سيأتي في قول المتن ولا حكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قيد منه وهو التعلق بالتنجزى وبه توجه كلامه هنا وهذا مبني على ان المتعلقين معا معتبران في مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الآتي وعليه فالحكم حادث «لان المار ك» من القديم والحادث حادث كما تقرر وقال للعضد في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف وهو مبني على تفسير الخطاب. فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم فيسمى. وان قلنا انه الكلام الذي أفهم لم يكن خطابا ويبنى عليه أن الكلام

(٧- جمع الجوامع - ل)

أفاده عود الضمير على المكلف (قول الشارح وتنجزيا بعد وجوده) أي يكون متعلقا تنجزيا في الحال بعد تقدم تعلقه متعلقا معنويا وليس المراد ان يجتمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل وبعد فذكر ثم ان التعلق بالتنجزى قالوا انه حادث وقدم عن المضدان معنى الخطاب الازل ان يتوجه الحكم عليه في الازل لما يفهمه ويعقله فيما لا يزال وهذا كما لو قلت صل بعد يومين وأي تعلق حدث بعد مضي اليومين مع تضمن الامر الاول للقيد اللهم الا أن يكون معناه انه بعد مضي ذلك صار ما مور بالفعل بمقتضى مضي الزمن المقيد به فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الاولى ان يرجع لقوله قبل وجوده ايضا ومع ذلك يزداد علما بالبعثة فتدبر (قوله لان المار ك الخ) التركيب فرع الحوادث والتعلق أمر اعتباري لا يوصف بالحادث كما في حواشي التوضيح

قوله (ظهور اعتبارها) أي الذي قال فيه السعد لا يظهر كما تقدم واستقله من كلامهم * بقى ان الحثية بالمعنى

الذي تقرر تدخل خطاب
الوضع إذ يصدق على
الخطاب الوارد بكون الزنا
سببا للحد مثلا انه خطاب
متعلق بفعل المكلف من
حيث هو مكلف (قول
الشارح الأيرى الخ) جار
فيه مع أن غرض الحثية
أخر أجه ويحجب بان الطريق
الذي أثبت به الشارح تبعية
الاقتضاء غير الجازم
والتخير للتكليف حاصله
الدوران ومحل اعتباره
حيث لا مضعف له وقد
أضعفه بالنسبة الى خطاب
الوضع ثبوت خطاب
الوضع في حق من انتفى عنه
التكليف كما في غير البالغ
العاقل فسقط اعتباره
بخلاف الاقتضاء غير الجازم
والتخير إذ لم يثبت في حق
من انتفى عنه التكليف
أصلا كذا قيل وعندى
انه لا ورد لخطاب الوضع
أصلا لانه لم يتعلق بالفعل
أي بطلبه أو تركه بل بكونه
كذا كالحكم على الوصف
بالسببية وهو جملة مناطا
لوجود حكم والحكم المتعارف
عندهم أي ما اصطلاحوا على
تسميته حكما هو الاول
دون الثاني كما بصرح به
كلام الشارح هنا وعند
الكلام على ماورد به
خطاب الوضع وسيأتي له
بقية تدبر (قوله كانه إشارة
الخ) لا اشعارنا بسؤال
أصلا قالوا لانه بيان لما يدل

الذي تقرر تدخل خطاب
الوضع إذ يصدق على
الخطاب الوارد بكون الزنا
سببا للحد مثلا انه خطاب
متعلق بفعل المكلف من
حيث هو مكلف (قول
الشارح الأيرى الخ) جار
فيه مع أن غرض الحثية
أخر أجه ويحجب بان الطريق
الذي أثبت به الشارح تبعية
الاقتضاء غير الجازم
والتخير للتكليف حاصله
الدوران ومحل اعتباره
حيث لا مضعف له وقد
أضعفه بالنسبة الى خطاب
الوضع ثبوت خطاب
الوضع في حق من انتفى عنه
التكليف كما في غير البالغ
العاقل فسقط اعتباره
بخلاف الاقتضاء غير الجازم
والتخير إذ لم يثبت في حق
من انتفى عنه التكليف
أصلا كذا قيل وعندى
انه لا ورد لخطاب الوضع
أصلا لانه لم يتعلق بالفعل
أي بطلبه أو تركه بل بكونه
كذا كالحكم على الوصف
بالسببية وهو جملة مناطا
لوجود حكم والحكم المتعارف
عندهم أي ما اصطلاحوا على
تسميته حكما هو الاول
دون الثاني كما بصرح به
كلام الشارح هنا وعند
الكلام على ماورد به
خطاب الوضع وسيأتي له
بقية تدبر (قوله كانه إشارة
الخ) لا اشعارنا بسؤال
أصلا قالوا لانه بيان لما يدل

[illegible]

(قوله لا يتعلق به التكليف) الصواب حذفه فإنه مخالف لما قاله السعدى في التوضيح أن المكلف به حقيقة المعنى المصدرى (قوله الماوجودات) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق) هذا الصنيع صريح في أن المصنف لا يسمي خطاب الوضع حكما أصلا ولو يتعلق بكون فعل المكلف صحيحا وإلا فلا فرق بينه وبين (٥٢) - فعل الصبي في ذلك وسما في وصفه بالصحة وكلامه هنا يقتضى أنه لا حكم أصلا

يتعلق بفعل الصبي فان الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكمه افي عرفهم وان تعلق بفعل المكلف والحاصل ان بعض الاصوليين قال لا نسلم ان خطاب الوضع حكم ونحن لا نسميه حكما وان اصطلح غيرنا على تسميته حكما فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبعضهم الزمه اى انه حكم كابن الحاجب فزاد في التعريف قيда يعتمده ويجعله شاملا للحكم الوضعي والشارح حمل المصنف على انه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول المصنف اولا والحكم خطاب الله فانه يقتضى الحصر ومن قوله فيما يأتى فوضع حيث يطلق عليه الحكم وحينئذ فالوضع خارج بقوله المتعلق بالعدل لا بالحينية كما قيل وهذا لا ينافى ان فعل الصبي كفره يوصف بالصحة ونحوها من الاحكام الوضعية إنما ينافى أنها أحكام ومن هنا تعلم ان معنى قول الشارح فما يأتي

ولا خطاب يتعاقى بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون يخاطب بأدائها وجب في ما يلها منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب الهيمة بضمان ما ألتفتم حيث فرط في حفظها لتزول فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته ووصومه المثار عليها

الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذي هو اليجاد والايقاع لانه امر اعتباري وهو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه في جانب الحادث بالمقارنة وظاهر ان هذا لا يتعلق به الخلق اكونه ليس امر وجودي وكما لا يتعلق به الخلق لذلك فكذلك «لا يتعلق به التكليف» ومن هنا يتضح قولهم المكاف به الحاصل بالمصدر لا المصدر نفسه * وايضاح المقام أن يقال إذا فعل الانسان فعلا كتحرريك يده مثلاً فهناك أمور أربعة أمر ان مخلوقان لله تعالى في آن واحد وهما الحركة أعنى الهيئة المشاهدة والقدرة الحادثة للعبد وهذا أمر ان وجوديان مخلوقان لله تعالى معاً في آن واحد وأمر ان اعتباريان لا يتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة القديمة بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنة قدرة العبد المخلوقة لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المعبر عنه بالعدم الصدري وبالكسب فالحركة مخلوقة لله تعالى مكسوبة للعبد لا تصافها بكسبه وهو مقارنة قدرته المخلوقة لله تعالى لها المعبر عنه بتعلق القدرة الحادثة بالمقدور «والموجود» يصبح اتصافه بالأمور الاعتبارية كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم وبعدمه وغير ذلك هذا تحريك المقام على وجه الاختصار وحينئذ فلا فرق بين جعل ما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون مصدرية أو موصولة لقوله ولا خطاب بتعلق الخ ظاهره ان غير البالغ لا يتعلق بفعله خطاب أصلاً سواء كان الخطاب خطاب تكليف أو وضع وليس كذلك لما سيأتي من أن الثاني يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ ويوجب بأن المتني في كلامه وهو خطاب التكليف بقرينة ان الكلام فيه لانه المعروف بما تقدم لكن كان المناسب في التعبير أن يقول وخرج بالمكاف بمعناه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول ولا يتعلق بالخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله وولي الصبي والمجنون الخ) قصد به دفع ما يتوهم من ان وجوب الزكاة في ما لها وجوب غرم بدل ما ألتفاه مقتضى لتعلق خطاب التكليف بهما وحاصله ان ما يتوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما (قوله في ما لهما) متعلق بوجوب ان كان بمعنى ثبت وان كان من الوجوب الشرعي فالجبرور متعلق باستقرار محذوف حال من ما الواقع على المؤدى اى ما وجب ادائه كائناً في ما لهما. وقوله وضمان المتلف معطوف على اداء والمراد بالضمان الغرم وفي العبارة مضاف محذوف أى غرم بدل المتلف من مثل أو قيمة ولا يصح عطفه على الزكاة لان المراد بها هنا القدر المؤدى لادفعه وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليهما والمراد بالضمان الغرم كما تقدم لا بالقدر الذي يغرم حتى يصح عطفه على الزكاة نعم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالمضمون اى ومضمون المتلف ولا بد من حذف حينئذ اى المضمون عن المتألف (قوله كما يخاطب الخ) تنظير بما قبله بجامع تعلق ضمان المتلف بغير من صدر منه الاتلاف في كل (قوله حيث فرط) ظرف ليخاطب ويصح كونه ظرفاً لا تلتفه وقوله لتزول الخ علة ليخاطب (قوله المثار عليها) يحتمل كونه نعتاً للصبي رافعا لضميره ويحتمل كونه نعتاً للعبادة

فليس من الحكم المتعارف أي لا يسمى حكما وليس هو بحكم أصلا لا أنه حكم غير ما اشتهر عندنا وقوله ومن جعله منه أي من المتعارف أي أنه حكم ويسمى حكما وهذا الجاعل يجعل العلق بالفعل أعم من طلبه وطالب تركه وكونه كذا هذا ما في العضد والتوضيح وهو اللائق بصنيع الشارح والمصنف وبه قال بعض المحققين هنا إلا أنه لم يتمم فوق الجواني فها وقعوا فلا تفتقر بذلك

ليس لانه ما مور بهل كالبالغ بل ليعتادها فلا يتو كها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ قائل كما يعلم مما سياتي من امتناع تكليف الغافل والمجذوم والمسكر . و يرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع الآتي فلا يفسد من الحكم المتعارف كما ينبغي عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع .

ثم إن كان نائب الفاعل ضمير الصبي فهو سببي فكان الواجب الابرار لوجود اللبس لا باحتمال كونه ناهيا للصبي وقد يقال محل الوجوب إذا اختلف المعنى في التقديرين أما إذا كان ما لها واحدا كما هنا فلا وإن كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنت حقة لان التعت حينئذ مجموع قوله المثاب عليها بخلافه على الاول فانه المثاب فقط ويحتمل كونه نعتا للصحة فيكون مرفوعا وضمير عليها للصحة وفيه ما تقدم وقيد بقوله اثاب عليها بيا فالوجه الشبهة في قوم تعلق الخطاب بالصبي وإلا فالصحة تتحقق باستجماع ما يعتبر في الفعل شرعا وإن لم يتعلق الطلب به كالباح (قوله ليس لانه ما مور بها كالبالغ) * اعترض بأن مشعر بأن أمر البالغ بها علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله ليعتادها قضيتها أم الاعتقاد علة للصحة وفيه نظر أيضا ويحاجب عن الاول بأن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به رأسا ولهذا لو أعاد الطهر منفردا لغير خال في فعلها أو لا كانت باطلة فيصح تعليل الصحة للعبادة بالأمر بها . وعن الثاني بأن الاعتقاد علة غائية حاملة لحالة الشرع أي العلماء على الحكم بالصحة وإلا فاحكام الباري منزهة عن الحامل والباعث وقوله كصلاته وصومه هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي وأما عندنا معاشر المالكية فالصبي إنما يثاب على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فشق أمرها بخلاف الصوم (قوله ويرجع ذلك الخ) يعني ان الظاهر من قول المصنف الآتي والصواب امتناع تكليف الغافل الذي هو في قوة الاستثناء من عموم المكلف المدلول للام الداخلة عليه أن ذلك تخصيص في عموم الاشخاص وفي التحقيق يرجع الى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض احواله فهو راجع الى التخصيص في عموم الاحوال كذا قرر وفيه ان مفاد هذا كون اللام في المكلف للاستغراق وذلك موجب لاختلال التعريف اذا لا يصدق حينئذ الاعلى الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ماعدا ما وقع به التخصيص ولا يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه « فالوجه حمل أل » في المكلف على الجنس ويكون مراد الشارح بيان الواقع ودفع ما يتوهم من التعريف قصده الى زيادة الفائدة والا فلا ضرورة الى بيان ذلك هنا لانه استفيد من التعريف ان كل خطاب يتعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم قائله .

(قوله زاد في التعريف السابق الخ) * اعترض ذلك من وجهين الاول ان من جملة التعريف السابق الحديثية السابقة أعني قوله من حيث أنه مكلف وليست مذكورة في كلام ابن الحاجب كما ترى ففي قوله في التعريف السابق تسامح . الثاني ان هذه الزيادة لا تلزم من جملة منه . قال العضد عن بعض من يجعله منه خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء والتخيير اذ معنى جعل الشيء سببا لشيء اقتضاء العمل به عنده جعل الزنا مثلا سببا لوجوب الحد هو ايجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطا للصحة البيع جواز الانتفاع بالبيع عندها وحده عند عدمها وعلى هذا القياس فالجاصل ان المراد بالاقتضاء ما يعم الصريح والضمني * والجواب عن الاول ان المراد بالحديثية الواقعة في كلام المصنف ويقول ابن الحاجب بالاقتضاء والتخيير واحد فتعريف المصنف وتعريف ابن الحاجب مؤداها واحد فها تعريف

وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فلا بد من الزيادة فتدبر حتى يتدفق ما في الحواشي

وبذلك لا يتدرج في الحد كما لا يخفى فلا بد من الزيادة فتدبر حتى يتدفع ما في الحواشي

(قول الشارح ما متعلقه
بفعل المكلف) بان
لا يتناول له تناولا قريبا ثم ان
الصحة والبطالان ليسا مما
اعترض به الشارح بان كان
وصفا لعبادة الصبي لانها
عند ابن الحاجب ليسا من
الاحكام الشرعية بل من
العقلية اذ هما الموافقة والمخالفة
كافي مختصره (قوله معنى
أطلق) قيل وعلى هذا فلام
للمكان معنى على وفيه انه
لا يلزم من كونه معنى أطلق
ان يعدى تعديته ثم انه بناء
على الزيادة فالباء في معنى
العمل لا الاعمال فالاولى
انهما للطلب والعمل معنى
مجازى هو افادة معنى
المكان (قوله فمجاز
استعارة) أى تبعية كما هو
معروف في اسماء الاشارة
(قوله بجامع ان كلا الخ)
الاولى بجامع ان كلا ينبنى
عليه شيء لان الحكم
خطاب الله ينبنى عليه
قوانا لاحكم الله كما ان
المكان الحسى ينبنى عليه
لان الفرض ترتب قول
المصنف لاحكم الله على
التعريف السابق فهو
متفرع عليه (قوله فمجاز
مرسل) علاقته الضدية

لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه بفعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهور واستعمل المصنف
كغيره ثم للمكان المجازى كثير اربعين في كل محل مما يناسبه كما سيأتي فقولُه هنا (وَمِنْ سَمِ) أى من هنا
واو هو ان الحكم خطاب الله أى من أجل ذلك نقول ان
واحد لا اثنان فصح قول الشارح زاد في التعريف السابق على ان دعوى الزيادة في التعريف لا تنافي
النقص منه وعن الثاني بان مراد الشارح ما يدخله بحسب الظاهر من غير احتياج الى التكلف الذى
لا يليق بالحدود (قوله لكنه لا يشمل الخ) اجيب عن ذلك بان المراد بالتعلق الوضعى اعم من ان يجعل
فعل المكلف سببا أو شرطاً لشيء أو يجعل شي سبباً أو شرطاً لفعل المكلف فدخل ما متعلقه غير فعل
المكلف كطهارة لمبيح سبب لجواز الاتفاغ به وكالزوال سبب لوجوب الظهور وفيه انه لا يتم في
الزوال فانه ليس سبباً لفعل المكلف اذ هو سبب لوجود الظهور الا أن يقال انه سبب له بواسطة كونه
سبباً لما تعلق به وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل (قوله واستعمل المصنف) السين ليست
لطلب بل مجرد التأكيد أى عمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كغيره تقوية وسند للمصنف هو اما على
حذف مضاف متعلق بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى استعمالاً كاستعمال غيره واما حال من المصنف
أى استعمال المصنف حال كونه مشابهاً لغيره قاله الناصر اللقاني (قوله للمكان المجازى)
انما عدى استعمال باللام اما لانها بمعنى في كما للناصر واما لانه ضمن استعمال معنى استعار كما
للشهاب * واعلم ان ثم موضوعة للمكان الحسى البعيد والمصنف قد استعمالها في المكان المعنوى
القريب فيكون فيها تجوز من وجهين أما الاول وهو استعمالها في المكان المعنوى «فمجاز
استعارة» تقريرها أن يقال شبه المعنى المقادير من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب الله الذى
هو علة لنفى الحكم عن غير الله بالمكان «بجامع ان كلا» محل للكون فيه والتردد اليه فان المعنى محل
للفكر وتردده اليه بملاحظته المرة بعد المرة كما ان المكان محل للجسم وتردده اليه باتيانا المرة بعد
الآخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه به وهو ثم على طريق الاستعارة المصروفة
والقرينة استحالة كون المعنى مكاناً حقيقياً «واما الثاني فمجاز مرسل» ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها هنا
الذى هو من اشارات القريب ينافي تفسيره لها بعد ذلك الذى هو من اشارات البعيد ويمكن أن يقال
أشار أولاً هنا الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منهم وانما بذلك الى بعده باعتبار أن المعنى ينقضى
بمجرد النطق باللفظ الدال عليه أو باعتبار أن المعنى غير مدرك حساً فكانه بعيد (قوله وبين
في كل محل الخ) أشار بذلك الى ان ثم لا دلالة لها على أزيد من مشار اليه بعيد واما بيان
ذاته وحقيقته فبقرينة خارجية تختلف باختلاف المقامات مثلاً نقول علمنى زيد العلم ومن ثم
أكرمه فالمشار اليه تعليم العلم ونقول أكرمت زيدا ومن ثم عظمتي فالمشار اليه الاكرام
وعلى ذلك فقس (قوله كما سيأتي) لا يقال ما هنا من جملة الكل ولا يصدق عليه أنه سيأتي
لانه يبين هنا لا فيما سيأتي . لانا نقول ما هنا انما يبين فيما ياتي أيضاً ضرورة تأخير بيانه عن هذا الكلام
المشتمل على الحوالة أعنى قوله وبين في كل محل الخ (قوله فقوله هنا ومن ثم أى من هنا) قوله مبداء وهو
بمعنى مقوله فالمصدر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله اذ المفسر
بين هنا لفظ من ثم لا النطق به والخبر محذوف وقوله أى من هنا معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير
ومقوله الذى هو ومن ثم يقال في بيانه أى من هنا أى يقال في بيانه هذا اللفظ ويصح أن يكون الخبر قوله
أى من هنا لقيام أى مقام قولنا معنا هنا والا فدخل أى فى الاصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله
الذى هو ومن ثم معنا هنا والاول أوجه اه سم (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة الناصر

(قوله من قوله المقصود الخ) ومن قوله تعرف من الابدائية بان محسن في مقابلاتها الى أو ما يفيد فائدتها نحو أو عوذ بالله من الشيطان لان المعنى أو راليه فالباء أفادت معنى الانتهاء ولا يخفى ان المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فضلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح نقول) أي نعتقد أي من اجل ان الحكم خطاب الله المقيد انه لا مثبت له الا الله دون شيء آخر وان لا يدرك الا بسبب ورود الخطاب به نعتقد انه لا حكم الا لله أي الحكم الكائن بعد التعليل المتقدم اعتبارهما في الحكم فلا يثبت غيره ولا يدرك العقل بدون خطابه فلا شاعرة خالقو المعتزلة في أمرين الاول ان المذهب للحكم هو الخطاب دون ذات الشيء أو صفته والثاني ان العقل لا يدرك بدون خطاب الشارع (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبني على ما زعموا من ان المصنف يقول بان متعلق خطاب الوضع حكم وانما يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلاحكم للعقل بشيء الخ) قال عبد الحكيم في حاشية المقدمات ذكر بعض الافاضل انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة انه يدرك العقل لان قبل الشرع وإلا لما صح تقسيمه الى الثلاثة (٥٥) عندهم أي الواجب والمندوب

(لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (فَلَا حُكْمَ لِلْعَقْلِ بِشَيْءٍ)

حمل من على التعليل والظاهر عدم تعيينه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لان ثم للمكان فكون من الداخلة عليه لا ابتداء الغاية أظهر من كونها للتعليل . وفيه انه مخالف لما أطبق عليه شرح كافية ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل في قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف في رحمن واطباهم على ذلك يدل على انه الارجح او المتعين ولعل السر في ذلك ما ذكره الامام الرضا رضي الله عنه وتبعوه فيه « من قوله المقصود » من معنى الابتداء في من ان يكون الفعل المتعدي ما شئاً ممتداً كالسير والمشي ونحوهما ويكون المجرور بها الشيء الذي ابتدئ منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدي بها أصلاً للشيء الممتد نحو خرجت من الدار إذ يقال خرجت من الدار إذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن نقول في قول الشارح نقول لا حكم الخ بمعنى الاعتقاد وأن الاعتقاد ليس أمراً ممتداً ولا أصلاً للشيء ممتداً لا بتكلف لا داعي اليه . فظهر أن كونها للتعليل فهو الأظهر (قوله لا حكم الا لله) فيه أن يقال ان التعريف المتقدم ليس للحكم على الإطلاق بل لنوع منه وهو التكليفي كما أشار له الشارح أولاً وحينئذ فالذي تضمنته التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لان الحكم مطلقاً هو ذلك ومعلوم أن كون المعروف بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لا حكم على الاطلاق الا لله تعالى الذي أفاده قوله نقول لا حكم الا لله اللهم أن يقال ليس المقصود بقوله لا حكم الا لله سلب الحكم على الاطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحينئذ يتم ما ذكره المصنف إذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور ويندفع النظر المذكور وقد يقال في دفعه ايضاً لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فإذا اخص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذا المطلق يختص به أيضاً (قوله فلا حكم الخ) أشار بذلك الى أن مقصود المصنف بقوله ومن ثم لا حكم الا لله التمهيد لخلاف

والمباح بل المراد بالعقل مقابل الشرعي أعني ما كان ثابتاً في نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلي بما ثبت في نفسه لعلاقة أن العقل لا يدرك إلا الامور الثابتة وحينئذ يكون معنى ما ثبت في نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهي على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنة من موجبات الامر والنهي بمعنى أنه ثبت بالامر والنهي اه فمعنى كونه عقلياً أنه أمر ثابت في نفسه أي بقطع النظر عن أمر الشرع ونهيه بأن يكون ثابتاً بجهة ذاتية أو عرضية والعقل يدرك تلك الجهة فيدرك بواسطتها

ادراكها وإن كان بواسطة إدراكه من تلك الجهة يدركه من جهة الشارع بناء على أن أحكامه تابعة للمصلحة والمفسدة فظهر بهذا أن ذلك المدرك له اعتباران فمن جهة ادراكه من علته الحكم به عقلياً ومن جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعي فمعنى نفي حكم العقل بالحسن والقبح نفي إدراكه حسناً وقبحاً ثابتين بقطع النظر عن حكم الشرع بان يكون المثبت لهما بهذا الاعتبار وهو الجهة الذاتية أو العرضية التي يتبعها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة في استقامة نفي عدم حكم العقل بهذا المعنى على ان الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم إذ المذنب هنا هو الامر ان المثبتان هناك اللذان خالف فيهما الاشاعرة المعتزلة فليتأمل * ثم اعلم انه لا بد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول قال السيد في حاشية المضد انفتت الاشاعرة والمعتزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومنسوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل والحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن متفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب وإلا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه الذم

فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور أعني الوجوب واخواته ثابتة للأفعال في ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضاً بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق أيضاً ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى من ذلك علواً كبيراً ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا إلى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا منبئة ايها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الأمر والنهي بل هما كاشفان عنهما وإدقاسوا الأفعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوها في تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة إلى أن الأفعال لا حسن لها ولا قبح بهذا المعنى بل قبحها كونها منهيها عنها شرعاً وحسنها بخلافه ليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية لا انقلب الحسن قبحاً وعكسه اهـ وقوله زادوا في تعريف القبح اعطى أي وتركوا المدح والثواب لعلم بهما من ذكرهما بل هما الانسب بأصولهم كما سنبينه عليه الشارح ومعنى قياس الأفعال إلى المكلفين نسبتها إلى من كلف بالفعل ولو قبل الشرع فإن التكليف لا يتوقف عليه عندنا إذ عرفت هذا عرفت أن القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الاحكام الخمسة أما بالوجود أو بالانتفاء فيما يدرك فيه جهة حسن أو قبح ويتفرع عليه الحظر أو الاباحة أو الوقوف فيما لا يدرك فيه ذلك لانه يدرك فيه ذلك بالنظر للدليل العام كإسباغ في بيانه فالقيام الاول أعني قوله ومن ثم اعطى في نفي وجود الجهة والادراك للحسن والقبح بسبب ادراكهما والمقام الثاني أعني قوله ولا حكم قبل الشرع في نفي ما يتفرع على وجود الجهة والادراك بسببها وبيان ذلك انه لما كان الحكم خطاباً لله كان الحكم هو الله فهو المؤثر لا تلك الجهة حتى يكون حكمه تابعاً لها فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعياً على ذلك وألحق به مسألة وجوب شكر المنعم لانها مبنية على التنزل عن ابطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تنزلنا عنه لكان واجباً بالشرع أيضاً إذ لا جهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وإسباغ في بيانه ولما كان خطاباً لله الذي هو الحكم معتبراً فيه التعلقات فرع على ذلك نفيه قبل الشرع لعدم التعلق بالتنجيز وهو بعينه ابطال لما يتفرع على القول بادراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الاحكام قبل الشرع ولذا قابله به وبهذا ظهر أن ترتيب المتن في غاية الحسن وانما لا تكرر لقلوله وحكت المعتزلة اعطى مع قوله والحسن (٥٦) والقبح إذا الثاني في بيان وجود الجهة والادراك بسببها والاول فيما يتفرع على

ذلك وهو ثبوت الاحكام
كأنه قيل لما ثبتت الجهة

المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم . وفيه ان يقال أراد بقوله لا حكم الا الله نفي الحكم عن غير الله واثباته

قبل الشرع التي بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضاً اذ مداره على وجود الحسن أو القبح في الفعل أو الترك مع ضميمته تدرك بالعقل وهي انه ان اجتمع فيه حسن وقبح بأن ترتب على فعله مدح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجباً أو عكسه كان حراماً وإن اجتمع في فعله مدح وثواب ولم يترتب على تركه شيء كان مندوباً وهكذا اعطى ماسياً في وكيف يدعى التكرار والمقام الاول لم يبين فيه أن حقيقة الوجوب أو الحرمة أو غيرهما ما هي بل المبين فيه أن الحسن الذي معناه كذا يدرك بالعقل ايمان هذا الحسن يكون بتمامه حكماً واحداً أولى فهذا انما هو في مقام بيان كيفية تفرع الاحكام كما بيناه فليتأمل حق التأمل والعاصل أن الأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان العقل أمر به فحسن ونهى عنه فقبح وعندنا من مقتضياته بمعنى انه حسن فأمر به أو قبح فنهى عنه فالامر والنهي إذا وردا كشفاً عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أو لجهاته وطردوا ذلك في أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى انه لا يفعل القبيح وفعله دائماً حسن وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وقيل يوصف كإسباغ في أول المسائل وكذلك فعل الصبي ونحوه كالمجنون كإسباغ في الاشاعرة أنكروا ذلك وأبطلوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان المفرع عليه هنا خطاباً لله المطلق بفعل المكلف خص المصنف المفرع بفعله ولذا زاد في تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ثم ان الاشاعرة تنزلوا مع خصومهم عن ابطال حكم العقل في مسألتين الاولى شكر المنعم والثانية مالا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا سامنا حكم العقل أي ادراكه الحكم من جهة قبل الشرع لكن لا نسلمه في هاتين المسألتين فلا يتم في ترك الشكر على من لم يطلعه دعوة نبي لا نه لو وجب لوجب الفائدة والا لكان عبثاً وهو القبيح والفائدة ليست لله وهو ظاهر ولا للعبد لان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقليه وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دينوية والاخرية منتفية لان أمور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيما لا يقتضي العقل فيه بحسن ولا قبح وما تمسك به المعتزلة من انه تصرف في ملك الغير مدفوع بأن حرمة ذلك التصرف عقلاً انما هي فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتنزل في مسألة مالا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لان عدم قضائه للخصوص لا ينافي قضائه لعموم الدليل بناء على ادراك الجهة العامة كإسباغ في فلم يذكرها على وجه التنزل بل ذكرها في المفرع على مذهبهم الذي أبطله ثم أن المعتزلة لم يقول بأن العقل يطلع على

تفاصيل تلك الاحكام الثابتة للاشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك اجمالا وقد بطل على تفاصيلها اما بالضرورة أو بالنظر هذا هو القدر
اللائق هنا فان اردت تفاصيل تلك المقامات فعليك بالعصدي وشرحي المواقف والمقاصد ومقدمات التلويح (قوله فهذا محل اتفاق بين
الفریقین) فيه أن المؤثر في هذا الحكم عندهم كما عرفت هو ذات الشيء أو صفته الذاتية أو العرضية كما في المواقف وشرح المختصر العصدي
والتلويح وعبد الحكيم في مواضع وحكم الشرع تابع لتأثير ذلك المؤثر كما تقدم نقله (قوله فلا يصح التمهيد حيثئذ) قد عرفت المفرع والمفرع
عليه مالا مزيد عليه (قوله فهذا لا يتفرع على ما قبله) قد عرفت أنه أحد المتفرعين فتدبر (قوله وبديل لهذا قول الشارح الخ) قول الشارح
بدل على أنه لا يؤخذ إلا من ذلك بناء على أن المؤثر فيه المخاطب فلا يدرك إلا بخطابه وليس المؤثر جهة ذاتية أو عرضية حتى يدركه العقل
بأدراكها فهو بيان لثبوتها في الواقع فيها الخلاف (قول الشارح المعبر عن بعضها (٥٧) بالحسن والقبح) أي في كلام المصنف

فما سياتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحنين والقبح

(٨ - جمع الجوامع - ل) فيه شيء وما نقله عن السيد بعد لا يفيد شيئاً (قوله ويرد عليه أن كلام الوجوب والاباحة الخ) أي الذي هو المسائل الثلاثة الآتية وهو البعض الآخر في كلام الشارح لما قيل أن الصواب أن يزيد الكراهة والتدب فإن المعتزلة عبروا عنهما أيضا بالقبح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتي ليس شيء (قوله وبالحسن كونه يستحق الخ) عبارة السيد كونه لا يستحق ذلك وما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم ذكر ما قاله المحشي بعد ذلك فكان الصواب أن يذكر التفسير الأول اذ هو الذي يدخل فيه المباح دون الثاني (قوله ثم القبح هو معنى الحرمة) يفيد أن المكروه غير قبيح لا نه فعل خلاف الأولى فلا يستحق الذم كما في عبد الحكيم وهو مما مدح على تركه فلا يكون واسطة بل الوسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله فان كان بحيث يستحق فاعله الخ) أي تعاقب مدح فاعله بفعله كما في شرح المواقف وهو معنى الترتيب الذي ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فاعله كذا والوجوب والحرمة متلازمان معناهما واحد

قوله مو صو ق بالحسن والقبح (٥٨) الاول في معنى الحسن والقبح...
 المعزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريين وسيا في ما لا اهل السنة اول المسائل فتدبر
 قوله مو صو ق بالحسن والقبح (٥٨) الاول في معنى الحسن والقبح...
 المعزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريين وسيا في ما لا اهل السنة اول المسائل فتدبر

ولما اشار كره في التعبير بهما عنهما بحكم العقل وفاقا بدأ به نحو ربح المحل التراجع فقال (والحسن والقبح)
 للشيء (٥٨) معنى ملائمة الطبيعة (٥٨) كبحن الحلو وقبح المر (٥٨) بمعنى (صفة الكمال
 والذم ما جلا) والنواب (والعقاب آجلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعى (أى لا يحكم به إلا
 وإلا فان استحق قاعله المدح فقط فهو التذبح او استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة «ولا يتعلق»
 بفعله ولا تركه مدح ولا دم فهو الا باحة اه فاعل المراد بقول الشارح المعبر عنه أى فى كلام
 المصنف (قوله ولما اشار كره الخ) الضمير فى شار كره عائدا الى البعض وكذا ضمير عنه وقوله ما يحكم به
 العقل فاعل شار كره وضمير بهما يعود الى الحسن والقبح واعتراض هذا التركيب بأنه يجب حذف قوله
 عنه لأن التعبير بهما عنه لا يشار كره فيه غيره كما هو واضح ويمكن ان يجاب بأن الضمير عائدا الى البعض
 لا من حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومته أى كونه شيئا «ووصو ق بالحسن والقبح» والحكم
 على حقيقة الصفة لا خصوصها كما يقال علامة الرجل لحيته أى حقيقة اللحية ولو قال ولما اشار كره فى
 الاتصاف بهما لسل من هذا التكلف (قوله للشيء) إن لم يقل والحسن للشيء والقبح له مع انه المراد
 اختصار الوضوح المقام وإيما الى انه قد يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتى قريبا
 فى الصدق والفساد والكذب النافع فان الاول حسن من جهة كونه صدقا وقبح من جهة اضراره والثانى قبيح
 من جهة كونه كذبا وحسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملائمة الطبيعة الخ) من اضافة المصدر الى مفعوله أى
 ملائمة الشيء الطبيعة واطافة معنى للملائمة «بيان» أى معنى هو ملائمة الطبيعة وكذا القول فى قوله ومنافرة
 فاذا قيل هذا الشيء حسن فمعناه ملائمة للطبيعة واذا قيل هذا الشيء قبيح فمعناه منافرة للطبيعة ثم ان الباء فى قوله
 بمعنى «للملائمة» متعلقة بمحذوف حال من المبتدا وهو قوله والحسن والقبح على رأى سيبويه
 والتقدير والحسن ملتبس بمعنى ملائمة الطبيعة عقلى ومثل ذلك يقال فى القبح او حال من الضمير فى الخبر
 وهو عقلى على رأى من لا يجوز مجىء الحال من المبتدا (قوله وبمعنى صفة الكمال) فى الباء واطافة معنى
 الى صفة ما تقدم فى قوله بمعنى ملائمة ويزاد هنا ان اضافة صفة الى الكمال بيان ان اضافة أى صفة هي
 الكمال فالصفة نفس الكمال فتقولنا العلم حسن أى كمال وقولنا الجمل قبيح أى نقص وبهذا يندفع
 اعتراض العلامة الناصرية قوله والمراد بالصفة المعنى القائم بالغير فحسن العلم مثله كونه صفة كمال
 والعلم نفسه صفة كمال فلو قال وبمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله وبمعنى ترتيب المدح
 الخ) فى الباء واطافة معنى لما بعده ما تقدم فى قوله بمعنى ملائمة الطبيعة الخ وان اريد بالترتيب حصوله بالفعل

بها عن الشيء تدبر (قول
 المصنف ملائمة الطبيعة)
 عبر ابن الحاجب هو اوفق
 فى الغرض وهو مخالفة
 بعض الكتب اشتماله على
 المصنف المصلحة والمفسدة وما
 فى المعاني الثلاثة واحدا فان
 الموافق للغرض فيه مصلحة
 على ما حجه ملائم لطبيعته
 بسبب اعتقاد النفع
 مخالفة مفسدة له غير ملائم
 ليس المراد بالمطبع
 المزاج حتى يرد أن الموافق
 للفرض قد يكون منافرا
 للطبع كالدواء الكورى
 للمريض بل الطبيعة
 الانسانية المائلة الى جاب
 المنافع ودفع المضار كذا فى
 عبد الحكيم على المقدمات
 (قوله ببيان) مبنى على
 اتحادها باقى للبيان وإلما
 هناك الثانى ومثله ما يأتى
 (قوله للملائمة) من ملائمة
 الاغم للاخص وعبرة
 المضد فى الواقع وشرح
 المختصر تفيد أن المراد فى

قوله والحسن والقبح بمعنى الخ ان الحسن والقبح المستعنيين بمعنى الخ فانه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة
 معان فيحتاج ههنا قواعده على اى مدلوله وما قالوه يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكا معنويا (قول الشارح وبمعنى
 صفة الكمال والنقص) هذه كعبارة المواقف فقال السيد فى شرحه أى كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم
 حسن أى ان تصف به كمال وارتفاع شأنه والجلل قبيح أى ان تصف به نقصان وانضاع حاله وقال صدر الشريعة فى التوضيح المعنى
 الثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد فى حاشية المضد كعبارة المصنف (قول المصنف وبمعنى ترتيب المدح والذم
 الخ) هذا هو المنتظم الى الوجوب وغيره عند الفقهاء والمعتزلة جميعا قال السيد فى التلويح الوجوب فى عرف الفقهاء على اختلاف

ج الاستقلال أصلاً كما نص
 عليه عليه السلام عليه عبد الحكيم في حاشيته
 وقد علمت من هذا أن المقصد وبذلك على
 وجهه في هذا الحمل قول الشارح فيما
 مراد به يقابل الضرورى وباستعانة
 بقوله تعالى الشرع فيما خفى فانه كان
 المراد ان الاستعانة على
 وجهه من ادراك نفس الحكم لخرجوا
 من قولهم قوله بالحسن العقل ولذا
 وهو منقول من المحشى مراده ادراكه
 بالمرئى بعد مجىء الشرع ان فى الفعل
 المستجبة حسن او جهة قبح
 فلهذا فقد استعان بالشرع فى
 تقدير ادراكهما وهذا اندفع
 تشكيك الشهاب هنا فتأمل
 قول الشارح كحسن
 ما علمت صوم آخر يوم أى جهة
 او من حسنة بناء على ما تقدم من
 ان المذكر بالضرورة هو
 ما استدلنا به فى المواضع
 من شرح المختصر العبدى
 بقوله وقال فى شرح المقاصد فان
 يتفرق اوقات فإى فرق بين المدعين
 عند صفى هذا القسم قلنا الامر
 لا يضمن عندنا من موجبات الحسن
 والقيح بمعنى ان الفعل
 المستند امر به فحسن او نهى عنه
 حين وقوعه وعندهم من مقتضياته
 من شأنه معنى انه حسن فأمر به
 من شأنه وقبح فنهى عنه * واعلم
 ان بعض الحنفية قال بان
 عظم الافعال جهة حسن
 وقبح أيضاً وبان العقل

(قوله يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) أي بادره وجهته (قوله لكن يلزمكم الخ) محصله أن العقل لا يدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطة (قوله وأما الثاني فلان الخ) هذا مبني على شيء عتركه وبعبارة العضد والذي انفصل به المعتزلة عن الالتزام أن للعبد فائدة دينية وهي الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر وذلك الاحتمال يخطر ببال كل ماقل فاذا رأى ما عليه من النعم الجسام علم أنه لا يمنع كون المنعم بها قادراً لزمه الشكر فلم يشكره إمامه وهذا مردود لا نأمنع لزوم خطوره بل معلوم عنه في أكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر أم لا نه تصرف في ملك الغير بدون إذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيره ملك الله تعالى وأما لانه كالاستهزاء وذكر نحو ما قاله المحشي وقوله لا نه تصرف في ملك الغير الخ أي وقد (٦١) جعلوه في المسئلة الآتية دليل الحظر

وهذا الكلام كما ترى يفيد أن المعتزلة في هذه المسئلة اعترفوا بأن فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها * وحاصل الرد أن لا نسلم أن العقل أدركها لا نأمنع لزوم خطورها ولكن سلمنا فتلك الجهة لا تقتضي الحكم حتى يدركه العقل بواسطة لوجود المعارض لاقتضاها إياه فتدبر حتى لا تلبس بالمسئلة الآتية فان الرد فيها مبني على أنهم قالوا فيها أن العقل لا يدرك فيها جهة أصلاً * بقی ان بعضهم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر إذ الانفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم (قوله خلافا لما قاله الكمال) في بعض حواشي العبد ما يوافق الكمال (قوله من أنه العرفي) وهو صرف العبد الخ والغفوي فعل بنية الخ

(وشكر الله - نعم) أي وهو الثناء على الله تعالى لا نعمة بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الاقتصار على أحد الأمرين إشارته بالذکر لمزيت به باعتبار معتقدهم (قوله وشكر المنعم واجب بالشرع) هذه المسئلة ذكرها أهل السنة بعد التي قبلها على سبيل التنزل مع المعتزلة أي تنزلنا معكم إلى أن العقل «يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم» «لكن يلزمكم» أن لا يكون الشكر عقلياً فان العقل إذا خلى وتسلم يدرك قيد الحسن بالمعنى المتقدم لأن المصلحة المشتمل عليها الشكر إما أن تكون راجعة للشكور أو إلى الشاكر أو الأول باطل لأن الرب تقدم وتعالى عن أن ينتفع بشكر شاكر أو عبادة عابد كيف وقد ثبت له الغنى المطلق ولو كان ينتفع بذلك لزم افتقاره إلى خلقه واللازم محال فكذلك المألوم «وأما الثاني فلان» النعمة الواصلة إلى الشاكر بالنسبة لمُسَدِّها وهو الله تعالى حقيقة لأن الدنيا بخلافها لا تساوي عند الله جناح عوضة كما ثبت في الحديث الشريف فلا تستوجب شكراً بل بالقياس على الشاهد بما أوجب الشكر عليها ضرر الشاكر ألا ترى أن نحو السلطان لو أعطى شخصاً فلساً فشكره على ذلك عملاً من الأس كان شكره على ذلك موجبا لعقوبته لما فيه من الإضرار بالمعطي فلو لا أن الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقاً لم يكن الشكر واجباً بالشرع لا بالعقل وقد قرر هذه المسئلة ابن الحاجب على أنهم وجهوا ويراد المصنف لها على هذا الوجه لا تظهر له فائدة لأنهم أنماذكروا هذه عقب التي قبلها على سبيل التنزل على طريق أهل الجدل وكلام المصنف لا يفيد ذلك وقد أجاب العلامة سم عن المصنف بما أطال به بلاطائل تحت (قوله وهو الثناء الخ) أشار بذلك إلى أن موضع المسئلة الشكر الغفوي «خلافاً لما قاله الكمال» «من أنه العرفي» «راداً بذلك على الشارح» «وحمل الشهاب كلام الشارح» على العرفي بربطه بأن الشارح اعتبر كون الثناء لأجل الانعام والشكر العرفي لا يعتبر فيه ذلك لا يقال إطلاق الثناء على فعل غير اللسان مجازاً والحدود نصان عنه. لا نأقول أن الثناء لا يختص باللسان لتعريفهم له بالبيان بما يشعر بتعظيم المنعم لأجل انعامه وإن سلم اختصاص الثناء باللسان فتقول إنما يمنع التجوز في الحدود إذا لم يقرن بالقرينة الواضحة وقد اقترن بها هنا وهي تقسيم الثناء إلى هذه الأقسام. ذكر هذا الجواب الأخير سم والاول هو الاول فامل (قوله لا نعمة) تعليل للثناء قال الشهاب اخذه من تعليق الحكم بالمشتق في قول المصنف وشكر المنعم واجب وهو يشعر بعلية الوصف للحكم كما نقرر وقال سم لا حاجة إلى ذلك لأن الثناء لا نعمة معتبر في مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة في انبائه إلى الترتيب المذكور وهو حسن (قوله بالخلق) اعترض بأن حقيقة

(قوله راداً بذلك على الشارح) حيث جعل الموضوع الغفوي بقوله لا نعمة واعتباره كل واحد من الموارد على حدته (قوله وحمل الشهاب كلام الشارح) أي بجمل أو بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما نعم الله به عليه للطاعة في قوله أو غيره أي والثناء بغيره (قول الشارح لا نعمة) هذه كلمة ما أدق موقعها فان المعتزلة جعلوا جهة الحسن الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر على النعم الجسام كما تقدم فأراد الشارح الإشارة إلى أن الشكر لا يجب بالعقل وإن لاحظ العقل أن نعام الذي أديعتم أنه سبب في وجود جهة الحسن لما تقدم نقله عن العضد وهذا المعنى مأخوذ من قول المصنف المنعم المتيد أن الشكر للانعام ليس بواجب عقلاً والشكر للانعام لا يكون إلا مع ملاحظة الانعام وحاصل هذا هو معنى التنزل المتقدم ومن هنا يعلم وجه عنوان أصحاب الاشعري لها بشكر المنعم فله درهذين الامامين ما أدق نظرهما وقد غفل الناس عن هذا فاعترضوا بأن لا موقع

لذكر هذه المسئلة هنا اعلم ما ذكره المحمدي فتدبر حق التدبر لتعلم بطلان قول من قال أن موضوع المسئلة الشكر العرفي فانه لا يعتبر فيه ان يقع للانعام بخلاف اللغوي فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض المسئلة كما هو صريح ما تقدم عن المضد من أنهم انفصلوا به عن الالتزام وكيف والعرفي اصطلاحاً حدث باصطلاح أهل الشرع (٦٢) وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل الشرع عند المعتزلة ولا بد أن يتحد

محل الخلاف وصحة قول من قال أن الشارح أخذ قوله لانعامه من تعليق الحكم بالوصف فانه موضوع المسئلة كما عرفت وعدم صحة قول من قال لا حاجة اليه لأنه مأخوذ من الشكر اذا لانعام معتبر في مفهومه لان اعتباره في مفهومه لا يقتضي ايقاع الشكر في مقابلته الذي هو موضوع المسئلة الاترى الى الشكر العرفي فليتأمل (قوله فيدخل الاعتقاد) دخوله بهذا المعنى لا يقتضى أنه مقدور اختياري حتى يكلف به فالحق على هذا ان التكليف به تكليف بأسبابه (قوله بقى أن يقال الخ) قد عرفت أن المراد الرد على المعتزلة القائلين من رأى ما عليه من النعم علم أنه لا يتمتع كون المنعم بها قد الزمه الشكر والذي يخطر بالعقل هو الزامه الشكر المتعلق بتلك النعم لا مطلق الشكر ولذا قال في شرح المواقف نقلاً عن المعتزلة أن العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون

بأن يعتقد أنه تعالى ولها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كان يخضع له تعالى الخلق الايجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح أن يتعلق به * وأجيب بأن الخلق بمعنى المخلوق وعليه فالرزق في كلامه بكسر الراء وقبه أن الاعتراض بجوابه مبنيان على أن الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الايجاد متمماً به مع أنه فرد من افراد الانعام وهو غير متمم لجواز كونها الملاسة أى لانعامه الملاسة للايجاد ملاسة الكلى لجزئية فاندفع ما يقال أن الايجاد نفس الانعام والشيء لا يلاسى نفسه أو للسببية والمعنى لانعامه بسبب الايجاد أى لا حل أنه أنعم بسبب أنه أوجد فاجب له سبب لتحقيق أنعامه أى تحقيق هذا الجنس فانه تحقق الخاص سبب لتحقيق العام أو لان تحقق الفرد سبب في تحقق الحقيقة الكلية وعلى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق الآن هذا لا يناسب قوله والصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف المضاف أى إعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه يصح كون الباء صلة مع بقاء الخلق على مصدرية وكذا ما بعده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر في الحاصل به شائع كثير وحينئذ لا اشكال في صحة التعليق (قوله بأن يعتقد أنه تعالى ولها) أى موليها استعمالاً للفعل بمعنى اسم الفاعل والمراد أنه موليها لا غيره بمعنى المقام * وأورد بأن الاعتقاد من مقولة الاتفعال وهو اضطرارى فلا يتعلق به الحكم الذي هو الايجاب لان الاحكام اتما تتعلق بالافعال الاختيارية والحكم هنا انما يتعلق بأسباب الاعتقاد المذكور كالنظر في كلامه المقتضى تعلق الايجاب بالاعتقاد المذكور تسامح وفيه نظرين فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة كيف لا من مقولة الفعل ولا الاتفعال ولا الاضافة كما قيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالفعل في قولهم لا تكليف الا بفعل اختياري ما قابل الاتفعال « فيدخل الاعتقاد » حينئذ في الفعل « بقى أن يقال » أن في قوله بأن يعتقد الخ اشعار بان المنعم عليه اذا ثنى على المنعم بغير ما يفهم صدور تلك النعمة عنه لا يكون ذلك شكراً وفي قوله بأن يتحدث بها اشعار بذلك ايضاً وهو خلاف ما يفهمه تعريفهم الشكر بأنه فعل ينبى عن تعظيم المنعم بسبب انعامه من أن المعتبر في الشكر كون الثناء لاجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من النعم ولذا قال الغزيرى واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجنان اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال واعتقاد اتصافه بصفة الانعام وانه ولي النعم في مقابلة انعامه وجوابه جل قوله بان في الموضوعين أعنى قوله بأن يعتقد وبأن يتحدث على التمثيل كما هي قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحينئذ فمخالفة الاسلوب في الموضوع الثالث أعنى قوله كان يخضع لجر دالتين لا لانهما كان الثناء بالقلب واللسان منحصراً فيما ذكره أنى جاء التصوير المفيدة لذلك ولما كان الثناء بالاركان غير منحصر في الخضوع اتى بالكاف المفيدة لذلك لكونها للتمثيل وهو مبنى الاشكال * بقى شيء آخر وهو ان يقال كل ثناء بفعل خضوع لله تعالى اذ لا يكون ثناء الا اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع فما اقتضته الكاف من ان فعل الاركان لا يتحد في الخضوع ممنوع * ويمكن ان يجاب بحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو سكونها مثلاً كما يفعل بين يدي الملوك من تكتيف اليدين والاطراق بالرأس والعينين أو يقال الكاف استصائية وهذا غاية ما يلتبس في الجواب

(قوله) النعم بها قد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله بذلك وليس الكلام في مطلق ما يسمى شكراً ولذا أيضاً قال المحشى فيما مر ان الشكر على تلك النعمة الحقة ربما كان سبباً في العقاب ومثله في شرح المختصر المضدى وهذا لا يتحقق الا اذا كان الشكر مفيداً للمنعم به تدبر

[illegible]

في كلام لا ينافي ذكره في
كلام آخر عدد الاحياج
إلى بيانه فدعوى الشرح
لا يوافق عليها (قوله متعلق بالشرح)

الخبر هو لفظ موجود
ويسمى الظرف خبراً
مع وجود متعلقه لفظاً
ومتى صرح به كان هو
الخبر اعتباراً لكلام
المصنف على حدته فانه
عند الحذف يكون الخبر
هو الظرف لقيامه مقام
متعلقة ألا ترى الى انتقال
الضمير اليه فهو بالنسبة
للمبتدا في محل رفع
وتفصيله في شرح الديباجة
(قوله متعلق الخبر)
الصواب حذف متعلق
(قول الشارح أي البعثة) لم
يفسر الشرع بالاحكام
لان المعنى حينئذ لاحكم
قبل الحكم وهو معلوم
لا حاجة لنص عليه فان قيل
المعنى لاحكم للعقل قبل
حكم الشرع أي الشارع
قلنا لم يخاف فيه أحد فان
حكم الشارع عند المعتزلي

أزلي اللهم إلا أن يراد القلبية الذاتية باعتبار تبعية حكم الشارع للجهة إلا أن هذا ليس هو المراد بل المراد القلبية الزمانية فإن المراد نفي الحكم في زمن قبل زمن الشرع الذي اقتضاه أخذ التعلق التجيزي في الحكم تدبر (قول الشارع أي البعثة) ولو كان مبعوثاً إلى نفسه كآدم عليه السلام ففي حقه نفي التعذيب قبل بعثته فما قيل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس بشيء (قوله من انقطاع رسالة سيدنا إسماعيل) لا وجه لهذا التخصيص بل الكلام في كل من كان بين رسولين لم يرسل إليه الأول ولم يدرك الثاني وصريح كلامهم هنا أن من اتع رسولهُ فغيره وبدل بعده ورسوله لا خلاف في عدم مجاته فذسخ الشرائع بموت الرسل إنما هو بالنسبة للفروع فقط

لا انتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا أى ولا متبیین فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو أظهر فى تحقق

الدعوة فهو كافر وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالایمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وان لم يكن مرسل اليه وفى تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهذا اعتمده النووي فى شرح مسلم حيث قال فى حديث مسلم ان من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو فى النار وليس فى هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بآلتهم دعوة سيدنا ابراهيم وغيره عام الصلاة والسلام. والى الثانى جمهور الاشاعرة من المتكلمين والاصوليين والفقهاء الشافعية وأجازوا عمداً صرح من تعذيب جماعة من أهل الفترة بأنه خبر آحاد لا يعارض القطع بعدم تعذيبهم وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صرح تعذيبه منهم لا يريختص به يقتضى ذلك علمه الله ورسوله نظير ما قيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه ولم ادلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم الحجة علمنا ان أهل الفترة غير معذبين (قوله لا انتفاء لازمه حينئذ) أى حين لا شرع فهو ظرف للانتفاء وتامه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وقوله من ترتب الثواب والعقاب بيان للآلزام * وأوردان ترتب الثواب والعقاب ليس لازماً للحكم لا نه يفك عنه إذ قد يتحقق الوجوب بعد البعثة ولم يتحقق الثواب والعقاب كان يدخل وقت الظاهر مثلاً ولم يتلبس الشخص بصلاته بعد فقد تحقق الحكم وهو وجوب الظهور ولم يتحقق ثواب ولا عقاب وأيضاً فهذا الدليل بتقدير تمامه انما ينهض لنفى ما كان ملزوماً للثواب والعقاب دون غيره كالأباحة مع ان المقصود نفي الجميع وأيضاً فالمعتزلة أن يمنعوا كون ما ذكر لازماً مطلقاً لجواز أن يكون لازماً بشرط وجود البعثة فلا يدل انتفاؤه قبلها على انتفاء الحكم * وأجيب عن الاول بان المراد ترتب استحقاق الثواب والعقاب فى العبارة حذف المضاف وذلك لازم لتحقيق الحكم او يراد بالترتب الاستحقاق بمعنى انه يلزم من تحقق الوجوب مثلاً «كون الفاعل بحيث ان فعل» استحقاق الثواب وان ترك استحقاق العقاب وهذا متحقق بعد البعثة غير متحقق قبلها. وعن الثانى بانه لا قابل بالفرق فاذا اتفق ملزوم الثواب والعقاب انتهى غيره وأيضاً فقد تقدم ان الطلب غير الجازم والتخيير تابعان فى الوجود للطلب الجازم وفى الانتفاء أيضاً. وعن الثالث بان المعتزلة زعموا أن ذلك لازماً مطلقاً حيث أثبتوا الالتم قبل البعثة على ما دل عليه قول الشارح لا يأتى بتركه خلافاً للمعتزلة واذا كان لازماً مطلقاً عندهم فانتفاؤه قبل البعثة كدلت عليه الآية يدل على انتفاء ملزومه وهو الحكم قبلها (قوله بقوله تعالى وما كنا معذبين الخ) قال الاصفهاني فى شرح المحصول واعلم ان الاستدلال بالآية يتم اذا كان مقصودنا غلبة الظن فى المسئلة فان كانت المسئلة علمية «فلا يمكننا اثباتها» بالدلائل الظنية. ثم أوردان المراد من الرسول فى الآية العقل. سلمنا لكن الآية دلت على نفي تعذيب المباشرة ولا يلزم منه نفي مطلق التعذيب. سلمنا لكن ليس فى الآية دلالة على نفي التعذيب قبل البعثة عن كل الذنوب. سلمنا لكن لا يلزم من نفي المؤاخذة قبل البعثة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة ثم أن أجاب عن الاول بان حقيقة الرسول النبى المرسل «والاصل فى الكلام الحقيقة» وعن الثانى بان شأن العظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقاً بنفي المباشرة عن الثالث بان تقدير الكلام وما كنا معذبين احداً ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس قبل البعثة وذلك هو المطلوب لأن الخضم لا يقول به. وعن الرابع بان الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاء التعذيب قبل البعثة ظاهر ايدل على عدم الوجوب قبل البعثة فمن ادعى ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز عن الذنب بالمغفرة فعليه البيان (قوله الذى هو أظهر فى تحقق

(قوله كون الفاعل بحيث ان فعل الخ) فهذا مرتب على الوجوب وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فليسا متحدين تأمل (قول الشارح بقوله تعالى وما كنا معذبين الخ) هذا دليل الزامى بناء على مذهبه من عدم جواز العفو حينئذ يلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية ولولا ذلك لا يمكن القول بالوجوب العقلى مع نفي التعذيب كذا فى المضد فقول الشارح لا انتفاء لازمه أى اللازم عند الفريقين (قوله فلا يمكننا اثباتها) أى فى نفسها لا على الخضم والا فلا يصح قوله لكن ليس الخ وقوله لجواز سقوط المؤاخذة الخ إذ الخضم لا يجوز (قوله والاصل فى الكلام الحقيقة) ولا يجوز الصرف عنه الا لدليل ولا دليل هنا واعلم أن الامام اعترض على الاستدلال بالآية بما تكفل برده المضد فى شرح المختصر والسيد فى شرح العواقف وقد تعرض له سم لكن فى أول كلامه خلل ولا يسع هذا

التعليق ايراده (قوله التابع في الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبي الا أن يقال لا يضر اختلاف المحل (قوله) والحكم على هذا حادث قد علمت ما فيه وان كان في كلام السعدا انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما في نفس الامر) لعل المعنى أن الخبر عنه مدع مطابقة الخبر للواقع لا خبره عن الحال والشان الواقع والا فلاخبار عنه يقع في كلام الكاذب (قوله الا بجملة) لان الشان معناه القصة وهي لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود من الاخبار عن أمر فاندفع ما في ضم ويمكن أن يكون معنى اتى شان الناس وحالهم من حيث ثبوت الحكم في حقهم (٦٥) وبملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم

الدار في نفسها قيمتها كذا

أي بملاحظة نفسها قيمتها

كذا وحينئذ لا يحتاج

الى تقدير في صحة الاخبار

(قول المصنف الى

وروده) أي وجوده

أي الشرع بمعنى البعثة

أي الارسال (قول

الشارح أشار بهذا)

أي بالأتان به مع علمه

من النبي قبله (قول

الشارح في الافعال)

المراد بها ما يشمل

الاعتقادات وان كان

تعلق الخطاب بها باعتبار

أسبابها لانها من الكيف

لا الفعل وان عدت

منه على سبيل المساحة

(قوله لازمان له) ولزوم

الوجود بعده لان الكلام

في الحكم الذي لا بد من

تحققه بان يتحقق التعلق

التنجيزي (قول المصنف

وحكت المعتزلة العقل)

أي جعلوه حاكما في

تفاصيل الاحكام بناء على

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قديمه وهو التعلق التنجيزي (بل الأول) أي الشان في وجود الحكم (موقوف إلى وروده) أي الشرع أشار بهذا كما قال إلى أنه مراد من غير من في الافعال قبل البعثة بأوقف فليس مخالفا لمن في من الحكم فيها وبل هنا لا انتقال من عرض إلى آخر وأن اشتمل على الأول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفاء قبله ووجوده بعده (وحكمت المعتزلة العقل)

معنى التكليف) أي لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان لم تكن الاضافة بيانية أو معنى هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شيء ملزم به من فعل أو ترك الثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره «التابع في الوجود» للملزم به أخرى وما يدل على شيء بلا واسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) هذا جواب عما يقال كيف يقال لا حكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذي فسر به الحكم قديم فاجاب بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من امور فاذا اتى واحد منها اتى هو والتعلق التنجيزي جزء منه وهو منتف قبل الشرع فينتفي الحكم فانه العلامة الناصرة أي والحكم على هذا حادث لان المركب من القديم والحادث حادث (قوله بل لا مرأى الثاني الخ) قال العلامة الناصر الشان والقصة هو الحديث «المطابق لما في نفس الامر» ولا يخبر عن الشان ولا يفسر «لا بجملة» صادقة عليه فقول المصنف موقوف لا يصح أن يكون خبرا عن الشان حينئذ بل هو خبر لمخزوف أي الشان في وجود الحكم هو موقوف أي الوجود موقوف وهو صادق على الشان فيصح أن يكون خبرا به بخلاف مجرد قوله موقوف الى وروده لا يصح ان يقال الشان موقوف بل الموقوف وجوده لا نفسه اه (قوله أشار بهذا) أي بقوله بل الامر موقوف أي فمن قال بالوقف لم يرد معنى لا ندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أولا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله اذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف الشيء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الاحكام والاحكام هي الشرع واجيب بان المراد بالشرع هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أي محتو عليه احتواء الملزوم على لازمه لا احتواء الكل على أجزائه اذ من البين ان الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان مفهوم توقف الحكم على الشرع «لا زمان له» (قوله وحكمت المعتزلة العقل) فعل ياتي بالتنصير كقولك حررت البعد أي صيرته حرا وياتي لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أي نسبته للفسق والمعنى الاول هنا لا يصح قطعاً لان المعتزلة لم يصيروا العقل حاكما اذ بانفاق منا ومنهم ان الحكم هو الله لا غيره كما تقدم والمعنى الثاني يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مدر كاله والحاصل ان

(٩ جمع الجوامع ل)

ادراكه جهة الحسن والقبح فان جميع الاحكام مبنى عليه كما عرفت مع أمر عقلي آخر يحتاج اليه في التفصيل وهو انه ان وجد المدح والثواب والندم والعقاب في الفعل أو الترك فالوجوب أو الحرمة أو الاول فقط في الفعل فالندب والافان لم يوجد شيء منهما فالا باحة ان لم يكن خلاف الاولى والا فالمكروه وعلم ان لا خلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المدح والثواب والقبح بما ترتب عليه الذم والعقاب وبين من عرفهم بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول ينفي الحرج عنها ومن ادخلها في الحسن وهو الثاني لا يقول بوجود الحسن بالمعنى الاول فيها انما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول هما من تفاريع الجن والقبح بالمعنى الاول كما عرفت

(قول الشارح ضروري) فسره بتفسير كثيرة والمعتمد منها انه ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلية والطبيعة لان ما لا قدرة عليه أو المكره عليه أو الملجأ اليه لا يصح نسبة الحكم اليه (٦٩) من اباحة أو غير هاتين ان يراد انه ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلية

في الأفعال قبل البعثة فما قضى في شئ منها ضروري كالتنفس في الهواء أو اختياري لمخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فامر قضاه فيه ظاهر وهو أن الضرري

ما يفهم من ظاهرة قوله وحكت المعتزلة العقل غير مراد قطعاً وإنما المراد أنهم جعلوا العقل مدر كالحكم . وقد يقال ان هذا أعمى قوله وحكت المعتزلة العقل مكر مع قوله المارو بمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً شرعي خلافاً للمعتزلة فإنه يتضمن تحكيم العقل عند المعتزلة . ويحاج بان هذا أعم مما تقدم لشموله جميع الأفعال واختصاص ما تقدم بالواجب والمندوب والحرم قاله العلامة الناصرو أيضاً فقها هنا زيادة على ما تقدم من وجه آخر وهو تفصيل مذهبهم بقوله فان لم يقض الخ قاله سم (قوله في الأفعال) المراد بالأفعال ما يعم فعل اللسان والقلب كالأعتقاد والجوارح لما تقدم من ان المراد بالفعل الذي هو مناط التكليف ما يقابل الأفعال (قوله فما قضى به) ما واقع على الحكم ثم يحتمل كونها موصولة وكونها شرطية والمعنى على الأول فالحكم الذي قضى به العقل وعلى الثاني فأي حكم وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتي فامر قضاه الخ خبر أو خبر وجزء شرط على احتمالي ما وسأتي تنمة لذلك والمراد بالقضاء أدراك ثبوت ذلك الحكم كالأباحة والوجوب لذلك الشئ فالعقل الذي أدرك العقل ثبوت ذلك الشئ أو فأي حكم أدرك العقل ثبوت ذلك الشئ (قوله في شئ منها) أي فعل من تلك الأفعال (قوله ضروري) يطلق الضروري على المكره عليه وعلى ما لا قدرة على فعله وتركه وعلى ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً ومن المعلوم ان الضروري بالمعنيين الأولين لا يتعلق بحكم البتة كما سيأتي في قول المصنف والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ الخ فلم يبق الا المعنى الثالث وظاهر تمثيله بالتنفس في الهواء ارادته وحينئذ فهو ضروري معه نوع اختياري حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه في الاباحة بل يكون واجباً كما اذا ترتب على تركه هلاك أو شديد أذى بل هذا مقتضى كون الضروري المراد هنا ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً وقد يكون مندوباً اذا ترتب عليه مصلحة أي على فعله ولم ترتب مفسدة على تركه فالمراد بالأباحة في كلامه حينئذ الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح المنقسم الى الاقسام الاختياري دون الضروري الذي ذكره غير صحيح بل جعله مقابلاً للاختياري ممنوع لما تقدم * والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضروري المكره عليه أو ما لا قدرة على فعله وتركه فهذا لا يتعلق به حكم أصلاً لان الحكم لا يتعلق إلا بالأفعال الاختيارية كما هو مقرر وكما سيأتي في كلام المصنف أيضاً وان أردت به ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً فنحصر حكمه في الاباحة ومقابله بالاختياري كل منهما غير صحيح لما تقدم من أنه ينقسم الى الاباحة وغيرها أو اختياري فالصواب عدم ذكره الضروري لانه الاوفق بقصرهم الاحكام على الأفعال الاختيارية ولذا لم يذكر قسم الضروري العبد في كتابيه المواقف وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة ايضاح يقتضيه المقام (قوله لمخصوصه) أي لمخصوص ذلك الاختياري لالكونه من جملة الاختيارات فقط بل الامر اختص به وهو متعلق بقضى والمعنى عليه حينئذ ان منشا قضائه ملاحظة أمر يختص بذلك الشئ من مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما وليس متعلقاً بقوله اختياري كما جوزه بعضهم مستدلاً بقول الشارح بعدو الاختياري لمخصوصه ولا دلالة على ذلك بل قوله الآتي لمخصوصه يتعاقى بقوله ينقسم لا بالأختياري وهو موافق في المعنى لتعلقه له يقضى تأمل (قوله فامر قضاه فيه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

بحيث يكون له قدرة ليصح نسبة الحكم اليه وبحيث لا يحتاجه دائماً بل بقدر الحاجة فان ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلية للشخص عليه قدرة عندهم وهو من قبيل المباح عندهم ولم ينظر والترتب مصلحة أو مفسدة عليه وان وجدت كذا ذكره بعض المحققين فهذا القسم لا ينظر فيه لمصلحة ومفسدة ولا لعدمها بل لذاته من حيث تدعو الحاجة اليه ولذا قال الشارح مقطوع باباحته وعلى هذا قال باح عندم قسماً ما لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة وهو ماسياً وما لا ينظر فيه لها وان اشتمل عليهما وهو هذا فتأمل لتعرف وجه مقابلته بالاختياري وعدم انقسامه الى الاقسام الخمسة فان قلت كيف يدخل ما لم يشتمل عليهما والموضوع ما يدرك جهة حسنة أو قبيحة كما في متن المواقف قلت المراد ما لا يخفى حسنة أو قبيحة عند ثبوتها فيه على أن المصنف رحمه الله تعالى عدل عن هذا التكاف وجعل الموضوع ما قضى فيه العقل وما لم يقض وتبعه الشارح فله درهما (قول الشارح لمخصوصه) يعني ان سبب قضاء العقل

أمر بمخصه لا أمر بعمه وغيره كما في قوله فان لم يقض العقل الخ وسيأتي بيا به (قول العقل الشارح بان أدرك فيه) الباء سببية متعلقة بقضى العقل بالمخصوصية وضمير فيه يعود على الاختياري للقضى فيه لمخصوصه قادراك المصلحة والمفسدة سبب للقضاء تدبر

(قول الشارح مقطوع باباحته) قال الصنفوى في شرح منهاج اليضاوى الا عدم من يميز التكليف بالحال وهذا يفيد ان المراد بالضرورى
 مالا يمكن الا تفككك عند ويدل عليه زيادة الشارح على غيره قوله (٦٧) في الهواء المفيد أن المراد بالضرورى

هو كون النفس في الهواء
 وهذا مع كونه لا يمكن
 الا تفككك عنه واقع
 بالاختيار فهو من حيث
 كونه لا يمكن الا تفككك عنه
 مقطوع باباحته مع قطع
 النظر عن المصلحة
 والمفسدة اذ لا ينظر
 اليها الا بعد تحقق الامكان
 فليتامر فعل هذا أدق
 مما سبق (قوله لانه جعل
 المشتمل الخ) عبارة السعد
 بعد ان جعل المضاف المعنى
 المصدرى والمضاف اليه
 الحاصل بالمصدر كما هنا
 فان قيل فيخيل ان لا يكون
 الحسن هو المأمور به في
 كلامهم اذ هو الحاصل
 بالمصدر قلنا المأمور به في
 التحقيق هو الايقاع
 والاحداث فحسنة
 حسن المأمور به اه
 وحاصله انهم أطلقوا
 المأمور به على الحاصل
 بالمصدر مسامحة واعتبرا
 بالحسن والقبح فيه وفي
 التحقيق المأمور به المعنى
 المصدرى والحسن
 معتبر فيه بان يكون متعلقه
 حسنا فتدبر لتعرف ما قاله
 المحشى بعد (قوله لعدم
 كونه وجوديا) هذا
 لا يمنع من وصفه بالحسن
 لانه ليس اعتباريا محضاً
 كبحر من زئبق وجبل من

مقطوع باباحته والاختيارى لمصوبه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لا نه ان اشتمل على
 مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالأعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالأحسن او تركه
 لمكروه وان لم يشتمل على مصلحة او مفسدة لمباح
 العقل والضمير المجرور بنى يعود الى الشيء والمراد بالامر التفصيل بدليل قوله بعده وهو ان الضرورى
 الخ فانه بيان للامر وفى الكلام مضاف محذوف أى مقضى قضائه والتقدير حينئذ فتفصيل مقضى قضائه
 فيه ظاهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ وجزاء له او خبر عن المبتدأ وهو قوله فاقضى به الخ
 وعلى كل فالجملة خالية من ضمير ربط الخبر بالمبتدأ فان ما فى قوله فاقضى به الخ عبارة عن الحكم كإمرو ولا ضمير
 فى الجملة الواقعة خبرا ومضى قوله فاقضى به الخ يعود الى الحكم فيقدر فى الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير
 حينئذ فاقضى به فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لانه ان اشتمل على مفسدة فعله الخ) لا يخفى ان الضمير
 المضاف اليه فى قوله فعله عائد على الفعل لكن المراد من الفعل المضاف المعنى المصدرى ومن المضاف اليه
 الحاصل به فلا اشكال حينئذ فى اضافة الفعل الى ضمير الفعل لا اختلاف معنى المضاف والمضاف اليه لكن
 فى عبارته تسامح «لانه جعل المشتمل» على المصلحة والمفسدة الفعل المضاف الذى اريد منه المعنى المصدر
 كما هو صريح قوله لانه ان اشتمل الخ مع ان المشتمل على ان المصلحة والمفسدة هو الفعل بالمعنى الحاصل
 بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لانه الذى يتصف بالاشتمال المذكور لكونه وجوديا
 بخلاف الفعل بالمعنى المصدرى فلا يتصف بذلك «لعدم كونه وجوديا» بل هو اعتبارى لانه عبارة عن
 تعلق القدرة بالمقدور كما تقدم بيان ذلك بانم ووضح مما هنا فرأى انه لا بد من هذا التقسيم ان تعريف
 كل من المندوب والمكروه غير مانع لصدق تعريف الاول بما اشتمل على مصلحة فعله على الواجب
 لا اشتمال فعله على المصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على المحرم لا اشتمال
 تركه على المصلحة. واوردا ايضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ انه ان اعاذ ضمير يشتمل
 على الفعل ذى الطرفين كما هو الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فعله على مصلحة
 ولا على مفسدة وان اعاذ على احد الطرفين المتعاطفين باوفى كلامه وهما الفعل والترك فان كان العائد
 عليه الضمير الطرف الاول اعنى الفعل كان صادقا على المكروه كما تقدم لان تركه فيه حينئذ وان لم
 يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة فبإباح والمكروه كذلك لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة
 وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى اعنى الترك كان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه
 على مصلحة ولا مفسدة فبإباح كان صادقا على المندوب لانه لم يشتمل تركه عليهما هذا ايضاح
 ما اشار له العلامة الناصر والعلامة الشهاب فى هذا المقام. وأجاب العلامة سم عن الايراد الاول
 بانه قد حذف من تعريف كل من المندوب والمكروه قيد لا بد منه مستفاد من ذكر مقابله لان
 وصف احد المتقابلين بشيء فى مقام تمييزه قرينة ظاهرة فى اختصاصه به وانتفائه عن المقابل
 الاخر والمحذوف بقرينة كالتأنيث قوله فى حد المندوب او على مصلحة فعله أى ولم يشتمل
 تركه على مفسدة فخرج الواجب وقوله فى تعريف المكروه او على مصلحة تركه أى ولم يشتمل فعله
 على مفسدة فخرج الحرام. واجاب عن الايراد الثانى بان الضمير فى قوله وان لم يشتمل يعود الى كل من
 الفعل والترك أى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فبإباح وحينئذ فلا يشتمل الا

ياقوت بل اعتبارى له منشأ الانرى الى مقارنته بالاختيار تارة وعدمها اخرى فهو المكاف به على ما هو التحقيق اذ لا تكليف الا بفعل
 اختيارى والاثر بد تطبيق القدرة حاصل اضطرارا فتأمل

(قوله بنحوه تمام التعريف) لانه لا بد فيه من التصريح بالقيود وفيه ان ذلك ان سلم انه لا بد منه حتى مع القرينة الظاهرة كما هنا فانما هو في التعريف الحقيقي لا المأخوذ من التقسيم لانه في الحقيقة بيان للاقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارته هو ما لبية جزئية لا كلية لان ليس بعض سور السالبة الجزئية عندهم فانظر مع ما ذكره المحشى تبعا لسم ولعل قوله لا ما يؤخذ على بيان من عنده لكلام الناصر لكن سم عزاؤه كله للناصر لقوله بعد ذلك انتهى ثم ان المراد من النكرة الواقعة في سياق النفي هو الفعل لانه في قوتها لا لفظ البعض اذ وقوعه في سياق النفي هو الذي افاد السلب الجزئي فكيف يتوهم منه السلب الكلي فتدبر (قول الشارح لخصوصه) عبارة المواقف وشرحه. واما ما لا يدرك جهته بالعقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل اذ لم يعرف فيه جهة بتقصيه واما على سبيل الاجمال في جميع (٦٨) تلك الافعال قليل بالخطر والاباحة والتوقف اه قال القرني في حواشيه

حاصل كلامه انه اذا لوحظ خصوصيات تلك الافعال لم يحكم فيها بحكم خاص واما اذا لوحظ هذا العنوان اعني بكونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنه او قبحه أنه يحكم فيها به وهذا هو معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك في اختلاف الاحكام باختلاف العنوان فيجوز ان لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر اذا لوحظ بخصوصه فيتوقف في الحكم ويدرك جهة واحد منهم اذا لوحظ بالعنوان المذكور وهذا كالحكم بأن كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع التوقف في المعين منهما وهذا اندفع ما قيل عدم ادراك الجهة يقتضي التوقف فكيف قيل بالخطر أو الاباحة اه وهو يفيد ادراك العقل في ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك

(قَالَ لَمْ يَقْضَ) العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كما كل النماكة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله (فشا لهم الوصف عن الخطر والاباحة) أي لا يدري انه محظور أو مباح مع انه لا يخلو عن واحد منها لانه ما من نوع منه فيحظر أو لا فيباح المباح ولا يخفى أن كلامنا الجوابين تكلف «بنحوه مقام التعريف» المبني على البيان والاباح (قوله فان لم يقض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئي لان ليس بعض سور السلب الجزئي «وقال العلامة الناصر» المراد منه السالبة الجزئية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم لوقوع النكرة وهي بعض في سياق النفي (قوله لخصوصه) متعلق بقض أي فان اتفق قضاء العقل في شيء لا لاجل خصوص ذلك الشيء أي اشتد على خصوصية هي المصلحة أو المفسدة او اتفقا هما بان لم يدرك فيه شيئا من ذلك فالنفي الحكم المتعلق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا يتأني وجود الحكم من حيث العموم أي عموم الدليل لذلك الشيء الذي يراد الحكم عليه وغيره فاراد الشارح بقوله لخصوصه «دفع ما يتوهم من التناقض» في ظاهر عبارة المصنف لان قوله فان لم يقض يفيد نفي الحكم وقوله فتاها يفيد ثبوته (قوله بما تقدم) أي وهو المصلحة والمفسدة في الفعل أو الترك أو اتفقا هما عنهما (قوله في قضائه فيه لعموم دليله) أي قضائه في ذلك البعض لعموم دليله أي دليل المقضي به اذ الدليل انما هو للمقضي به الذي هو المدرك بالعقل وقضاؤه ادراكه قاله في دليله للقضاء بمعنى المقضي به أو للمقضي به المقدرا ضا بته لاء ضاء ولا بد من مضاف آخر محذوف أيضا «والاصل في تعيين مقضى قضائه» فيه اذا لا اختلاف في تعيين المقضي به كما هو بين (قوله لعموم دليله) متعلق بقضائه أي لدليل لا يرجع لخصوصه بل بعينه وغيره (قوله على اقوال) قد يشكل جعل الثالث مقضيا به مع انه لا قضاء فيه لما قدمناه من أن الخلاف في تعيين المقضي به فلعل في العبارة تغليباً أو اراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كما في غير الثالث وعلى وجه الاجمال كما في الثالث اذ فيه قضاء باحد الامرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أي تلك الاقوال بمعنى المقولات . ووجه أنه ذكرها ان الهاء في قوله فتاها عائدة للاقوال ففيه تصريح بان في المسألة ثلاثة أقوال وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ وأشار الى تعيين الاول والثاني بقوله الخطر والاباحة (قوله مع انه لا يخلو عن واحد منها) «المفهوم من كلامه» ان المراد من الاباحة استواء الفعل

الا انها ليست لخصوصية الفعل بل لاجل الدليل ويدل على ذلك قول السعد في حاشية العبد المراد بعدم حكم العقل وانه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا يتأني الحكم العام بالحرمة أو الاباحة بل الوجوب نظر الدليل اه يعني ان جهة الحسن او القبح ادر كها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض ايضا بين ما هنا وقوله سابقا وحكت المعتزلة العقل لان ما تقدم مهمة وهي لا تناقض السالبة الجزئية وقيل ان ما تقدم كلية لانه قاض اما للخصوص أو للعموم ولا تناقض ايضا لان المنفي هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والاصل في تعيين مقضى قضائه) فالخلاف في التعيين أما القضاء فمقطوع به فادفع ما للناصر اذ فيه قضاء باحد الامرين من غير تعيين وهذا لا يخرج عن انه تعيين للمقضي به فالمقتضى به المعين هنا هو احد الامرين بلاتعيين (قوله المفهوم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالخطر تقتضي ان المراد بها المأذون فيه مطلقا ولكن المفهوم من كلام ابن الجاحظ والعبد ان المراد بالاباحة التخيير في الفعل والترك وهو الظاهر

لا يجوز أن يكون
الملك في ملكه
الملك في ملكه
الملك في ملكه

لا يجوز أن يكون
الملك في ملكه
الملك في ملكه
الملك في ملكه

كما يفيد دليل القائل بها المستدل بتعارضه مع دليل الحظر القائل بالوقف فالصواب أن المراد بها التخيير لانه غاية ما يدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجبا) ان أراد جواز ذلك في ذاته فلم ولا يضروا ان أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فمنوع الكلام انما هو في ذلك وبالجملة فكلام سم هذا غفلة عن كون القضاء فيه لا دليل لالام فيه من مصلحة أو مفسدة ألا ترى إلى قول الشارح فاختلف في قضائه فيه لعدم دليله (قوله وكل تصرف في ملك الغير الخ) (٦٩) دليله القياس على الشاهد والجواب

منع الكبرى بالفرق بين
بتضرر الشاهد دون الغائب
وأبضا حرمة التصرف في ملك الشاهد مستفادة من عدم حرمة التصرف في ملك الغير
الشرع كذا في المواقف
وفي العضد الجواب أن
حرمة التصرف في ملك الغير
عقلا ممنوع فانها تنبئ على
السمع ولو سلم أنها عقلية
فذلك فيمن يلحقه ضرر ما
بالنظر في ملكه ولذلك لا
لا يقبح النظر في امرأة الغير
والاستقلال بمجداره
والاصطلاح بئره (قول
الشارح بغير إذنه) أي
المصلحة الدالة على
(قول الشارح فلو لم يبح الخ)
في العضد الجواب المعارضة
بأنه ملك الغير فيحرم
التصرف فيه والحل بأنه
ربما خلقه ليشتهيه فيصبر
عنه فيثاب عليه فلا يلزم من
عدم الاباحة عيب (قول
الشارح عن تشبه ذلك
الخ) وجهة ما مر من ثبوت
الحسن والقبح في ذلك
أيضا لآلذاته بل للدليل
العام (قول الشارح مراده
به تقي الحكم الخ) فان قيل

وهي القولان المطويان ذلك. الحظر أن الفعل تصرف في ملك الله بغير إذنه إذ العالم أعيانه ومنافعه ملك له تعالى. ودليل الاباحة أن الله تعالى خلق العبد وما يتنفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا أي خاليا عن الحكمة. ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما وأنتار بقوله لهم أي للمعتزلة إلى ما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني من أن قول بعض فقهاءنا أي كان أي حريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة في الأفعال قبل الشرع إنما هو لفظهم عن تشبه ذلك عن أصول المعتزلة لأجل ما بينهم ما يتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أي كالأشعرى فيها بالوقف مراده به تقي الحكم فيها أي كالتقدم (والصواب امتناع تسكين أيف الغافل والاحجاب) أما الأول وهو من لا يدري كالتأنيب والساهي وهذا لعدم العلم به من عدم العلم بالوقف في ملك الغير (قوله لجهلهم بالوقف) أو من لا يدرك فيه شيئا قاله سم وقال ومن هنا ينظر في اقتصار شيخنا العلامة في توجيه قول الشارح مع أنه الخ على قوله إشارة إلى أن القضية مانعة للجمع والخلو معا لأن ظاهر قوله أنه محذور أو مباح يصدق بانتفاهما معا (قوله وهما القولان المطويان) أي المحذور والمباح القولان المطويان أي لازم المحذور ولازم المباح للذين هما الحظر والاباحة فقي كلامه تسامح قاله العلامة الناصر (قوله أن الفعل تصرف الخ) هذه صغرى قياس من الشكل الأول حذفت كبراه ونتيجته وإتمامه « وكل تصرف في ملك الغير » بغير إذنه ممنوع فالقول ممنوع وقوله إذ العالم الخ دليل للصغرى (قوله فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا) هذه كبرى قياس شرطى حذف صغرها وهي الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لو لم يبح له الفعل كان خلقهما عبثا لكن خلقهما ليس بعيب فالقول مباح * واعلم أن الصغرى في القياس الشرطى هي الثانية والكبرى هي الأولى عكس القياس الحلي (قوله أي خاليا عن الحكمة) تفسير للعبث هنا لأن له معاني آخر (قوله ووجه الوقف) لم يقل ودليل الوقف كما قال في الأولين إذ لا حكم فيه معين بخلاف الأولين فانه فيهما وهو لا يكون إلا عن دليل (قوله في الأفعال قبل الشرع) يتنازع الحظر والاباحة (قوله إنما هو لفظهم الخ) قد يقال أن ذلك لا يمنع كون ذلك القول منسوب إلى البعض المذكور والقول ينسب لقائله وإن اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار إلى تقيع عن ذلك البعض بقوله لهم . ويمكن أن يجاب بأنه لم يرد النفي حقيقة بل حكما أي أنه في حكم المنع عن ذلك البعض لأن صدوره عنه في حكم غير الصادر عنه لعدم جريانه على قواعده (قوله عن تشبه ذلك عن أصول المعتزلة) فيه بحث لأن الكلام فيما لم يقض العقل فيه لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل عام فكيف يتفرع ذلك عن أصول المعتزلة أي الحسن والقبح العقليين مع أنهما تابعا للمصلحة والمفسدة والفرض انتفاؤهما إلا أن يقال المراد بأصولهم هنا مجرد إثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله أي كما تقدم) أي في قوله بل الأمر موقوف إلى ورود (قوله أما الأول الخ) في العبارة حذف لا بد منه والاصل إما امتناع تسكين الأول الخ

الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقليا قلنا المراد بالاحكام المنفية قبل الشرع الاحكام الخمسة وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنفي الحكم عدم العلم فليس حكما لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكليف الغافل) أي امتناعه عقلا وغير كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لانه الاصل وإلا فالمراد نفي تعلق خطاب غير وضعي به (قول المصنف أيضا امتناع تكليف الغافل الخ) قال في منع الموانع المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لا يدري ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدري ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلا أي لان الاجاء يسقط الرضا والاختيار معا ويتلوها

بالتكليف المكروه فإنه يدري وله مندوحة بالصبر على ما أكره به أي لأن الأكره يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أهدم ما عليها انتهى
 بزيادة من عبد الحكيم على البيضاوي (قوله المراد بالقتضى ما يطلب الخ) هكذا أفسره العضد (قول الشارح أمثالا) أي مطاوعة الأمر والنهي
 كذا في شرح المنهاج للصفوي واحترزه عن الاتيان به اتفاقا إذ التكليف الزام مافيه كلفة قال أي به ملزم به والمفعول اتفاقا لا نظر للأمر
 وقاعله من حيث فعله اتفاقا غير ملزم إذا لا اتفاق لا حاجة فيه إلى الزام وقد يقال لما كان ثمرة التكليف اختيار المكلف كان المطلوب الفصل
 مطاوعة وقد يقال إن لازم التكليف من حيث أنه الاختيار أن يكون الاتيان للامتنال فالتقتضى بمعنى المطلوب أو اللازم وعجالة العضد لو
 صح تكليف من لا يفهم لكان مستعصى حصول الفعل منه على عتيد الطاعة والامتنال وأنه محال إذا لا يتصور من لا شعوره بالأمر قصد
 الفعل أمثالا للأمر أي واستحالة اللازم يلزمها استحالة الملزوم وإنما قال أي ابن الحاجب أمثالا للأمر لأن الغافل عن الأمر بالفعل قد
 يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على أن ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتنال لا يتوهم أن ذلك إذا جاز فربما علم الله منه ذلك
 فكلفه به ولا يكون تكليف به محال له وقوله إنما قال الخ يفيد أن المراد بقصد الامتنال أن يفعل لا أنه مطلوب منه لا اتفاقا وهذا يكفي فيه أنه لو لا
 حفظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر والنهي فهذا القدر لا بد منه في كل فعل سواء كان كفا أو لا حتى تنفي الغفلة أما ملاحظة الامتنال
 بالفعل فلا تلزم في الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا أو تركا أو أمرا أو نواهي فان كان الفعل غير مكلف فيكفي فيه الامتنال المتأني للغفلة وهو
 أم لا امتثال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه إلى موجب الفعل لعرف أنه الخطأ وان كان كفا فلا بد فيه أن يأتي به قاصدا به الانتهاء فان
 أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا نوب ولا تم والفرق بين الفعل غير الكف وبين الكف أن غير الكف المقصود التكليف به
 من حيث نفسه لأن عينه هي المقصودة فبني أي به مع علمه بالخطأ فقد أتى بالواجب بخطأ الكف فان المقصود بالحقيقة إنما هو عدم
 المنهي عنه وعدمه ثابت قبل لا دخل (٧٠) له فيه وإنما كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء العدم لأنه هو المقذور للمكلف فهو

فلان مقتضى التكليف بالشيء الا تيانه امتثالا المراد بالامتنال وهو عدم الفعل
 (قوله فلان مقتضى التكليف الخ) «المراد بالقتضى ما يطلب» بالتكليف وليس المراد به ما يستلزمه التكليف
 وان كان الافتضاء يستعمل كثيرا في كلامهم بمعنى الاستلزام إذا لا يصبح ذلك هنا لظهور أن التكليف
 لا يستلزم الا تيانه بالمكلف به (قوله أمثالا) حال أو مفعول لا جله وعلى كل فلا بد من حذف أي قصد

الذي يمكن طلبه لأنه هو
 الاختياري بخلاف العدم
 فان كف قاصدا الامتنال
 بالفعل أثيب والا فلا
 إذ الكف إنما هو واسطة لا
 مقصود لذاته والحاصل

ان عدم الشيء هو المقصود ولا دخل للمكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء
 ذلك العدم أمكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف به في الفعل فإنه فعله فقصد الامتنال بالتكليف قائم مقام كونه فعله إذا عرفت هذا عرفت أن في
 التكليف بالنهي ثلاثة أمور. الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتنال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على
 الفعل ثم كفا عنه. والثاني المكلف به الثابت عليه وهو الترك للامتنال. والثالث عدم المنهي عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة
 المكلف عليه هذا هو التحقيق الذي به يلتزم كلام المصنف والشارح هنا وفي مسألة لا تكليف إلا بفعل إلا أنه مخالف لقول المصنف في
 شرح المنهاج المطلوب بالنهي الانتهاء ودو الا انصراف عن المنهي عنه إلى غيره لا بقصد غيره أي والا لكان النهي طلبا بل بقصد عدم الأول
 فان فعل غيره قاصدا به الانتهاء كان ممثلا وان فعل غيره غير قاصدا لانتهاء لم يكن ممثلا ولكنه لا يأتى لأنه لم يرتكب المنهي عنه
 والمقصود بالحقيقة إنما هو عدم المنهي عنه إلى أن قال وهذا مبين لنا الفرق بين تحريم الشيء وإيجاب الكف عنه فان إيجاب الكف عنه يقتضى
 أنه لا يخرج عن العهدة الا بصحصول الكف الذي من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفا عنه وليس كذلك تحريم الشيء وإنما الفعل هو المحرم
 فلا يأتى إلا به انتهى فإنه يفيد أن المكلف به في الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذي جعله بعد محصلا للامتنال إلا أن ما تقدم أدق
 وأوجه وهو ما عليه المصنف في هذا الكتاب وقد يكون ما في شرح المنهاج بناء على رأي غيره ويكون المراد بيان المكلف به الثابت عليه إذا
 تأملت هذا التحقيق ظهر لك أن حاج دليل الشارح للمدعى سواء الأمر والنهي وان دفاع ما قاله الناصر هنا وتحريم الناظرين في هذا المقام هذا
 قال السعد في حاشية العضد المراد بقولهم التفهم شرط التكليف ان يفهم الخطاب قدرا ما يتوقف عليه الامتنال لا بأن يصدق بأنه مكلف
 والا لزوم الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لا حاجة إلى استثناء التكليف بالعرف أو النظرا وقصد النظر وامثال ذلك اه (قوله
 فلا بد من حذف المطلوب) المطلوب هو الفعل أمثالا للأمر أو النهي أي مطاوعة الله لا اتفاقا وقوله والا تيانه به يحتمل اتفاقا فزاد أمثالا
 لدفع ان المراد ذلك فلا يكون تكليف محال كما تقدم عن العضد به

منه عز وجل قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

الكلية (قوله راداع) هو رد قاض كان كونه على الوجه

علم فساد قوله وأما أن لم ير الخ مع تعليقه بقوله فان الامثال الخ فان ذلك ليس مرادنا

الذكر مأخوذ من امثالا وان كان ذلك هو المقتضى تدبر (قول الشارح وذلك يتوقف الخ) أي الا تيان امثالا للامر يتوقف على العلم بالامر فالتكليف لا قبل العلم بالامر تكليف محال فان قيل يكلف (٧١) قبل العلم ثم يعلم فيأتي به قلنا ان كلف

أن يأتي به قبل العلم فلا امر ظاهر أو بعد ولا قاعدة للتكليف قبله بل لا يمكن لان الكلام في كونه الآن مكلفا

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والناظر لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد بطلان ضمان ما تلغى من المال وقضاء ما فات من الصلاة في زمان غفلة لوجود سببها. وأما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما ألجى إليه كالملقى من شاق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فانه يتنازع التكليف بالملجأ اليه أو بتقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع وتقيضه ممنوع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل والمملجأ بناء على جواز

وقد عرفت استحالة على أن الصواب عند المصنف أن لا يعلق الا عند المباشرة (قوله اشتغال ذمته

الامثال و كان الاولى للشارح أن يذكره فيقول لقد صد الامثال واما ان لم ير الخ الحذف المذكور فهو متكرر مع ما قبله فان الامثال قد فسر بالان تيان بالشئ على الوجه المأمور به وذلك مفاد قوله الا تيان به وقول سم الا تيان بالشئ مطلق فيصدق بالان تيان به على الوجه المأمور به وبالا تيان به على غير الوجه المأمور به وقوله امثالا أفاد تقييده بكونه على الوجه المذكور فالتركرر مندفع «يرد» بأن مقتضى التكليف بالشئ الا تيان على الوجه المذكور لا مطلقا فتأمل (قوله لا يعلم ذلك) الاشارة الى التكليف * (قوله فيمتنع تكليفه) غير محتاج اليه الا لجرد الايضاح والتوطئة لما بعده أعني قوله وان وجب الخ (قوله لوجود سببها) قد يتوهم منه أن وجوب غرم بدل ما تلغى ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك. وقد يجاب بان هنا شيئين «اشتغال ذمته» بالبدل المذكور والصلاة «الحاصل مع الغفلة» وهو من خطاب الوضع وهو المشار اليه بقوله لوجود سببها والثاني وجوب اداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاء وهو حاصلان بهد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار اليه بقوله وان وجب الخ (تممة) قوله في تعريف الغافل وهو من لا يدري كالتائم والساحي يدخل فيه المجنون وعدم تكليفه «محل اتفاق» وكذا يدخل السكران حيث لم يتعد في سكره بل «ولو كان متعديا» فيه لان الكلام في عدم تعلق التكليف به حال السكر وان وجب عليه بما فاقته ضمان ما تلغى وقضاء ما فات من الصلاة وكذا يدخل فيه المغشى عليه وقد يجاب بان من في قوله وهو من لا يدري الخ عبارة عن البالغ العاقل بقرينة قوله في التعريف المتقدم للحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف فان المراد به البالغ العاقل فتأمل (قوله وهو من يدري) انما قيد به لئلا يتوهم المقابلة بينه وبين الغافل والا فلا حاجة الى ذلك التمييز باعتبار مفهوم الملجأ فان مفهومه من لا مندوحة له وان كان لا يدري فبينه وبين الغافل «العموم والخصوص المطلق» (قوله ولا مندوحة له عما ألجى إليه) «أي لاسعة» له في الانفكاك عنه. لا يقال ذكر ألجى في تعريف الملجأ فيه دورا الا نأقول أن ألجى فعل يتوقف فهمه على فهم المشتق منه وهو المصدر أي لا لجام لا على فهم الوصف أعني الماجأ فليس قوله ألجى متوقفا فهمه على الملجأ بل على المصدر المشتق منه وفيه أن الالجام معتبر في مفهوم الوصف فالدور باق واحسن منه أن يقال الملجأ مراد منه المعنى الاصطلاحي أي الشخص المعروف بهذا الاسم وألجى مراد منه المعنى اللغوي. وان هذا التعريب لفظي (قوله يقتله) صفة لشخص جرت على غير من هي له اذفاع يقتله هو الملقى فكان الواجب الا براز وقد يقال ليس ما مون هنا لظهور أن القاتل هو الملقى. ويمكن أن يجاب ايضا بان جملة قوله يقتله حال من مرفوع الملقى وهو حال مقدرة حينئذ لا مقارنة كما هو واضح (قوله بناء على جواز

فانه يدري وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر عليها كما في الاكراه على القتل يعتقد أكثر الفقهاء أنه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وانما نعتقد أنه كلف ان لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكافئ له لاستوائهما في نظر الشارع اه (قوله أي لاسعة) يقال ندحت الشئ وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد هذا أن الملجأ لا يدخل له في القتل أصلا فهو آلة محضة لا تدخل له في دفع القاتل ولا منعه بوجه من الوجوه أصلا (قول الشارح بناء على جواز

التكليف بما لا يطاق (عبارة المضدّة منه كل من منع تكليف المحال لأن الامتنال بدون الفهم محال وبعض من جوز تكليف المحال أيضا لأن تكليف المحال قد يكون للابتداء وهو معدوم ههنا اه فإدّان القائل به هو البعض الآخر من جوز تكليف المحال فقول الشارح بناء الخ معناه أن هذا القول مبني على القول بجواز تكليف المحال ألا أنه عبر عنه بما لا يطاق لأن إحالته لعدم الطاقة أي لعدم صلاحية القدرة للتعليق به فالقائل بجواز تكليف الغافل والمجافهم أن المانع منه عدم الطاقة وليس ذلك بمانع عنده فبنى القول بجوازه على قوله بجوازه مالا يطاق فالبنّي ملاحظ بعنوان الغافل والمجاو والمبني عليه ملاحظ بعنوان مالا يطاق * وأعلم أن ههنا مقدمة لا بد لك ومنها وهي أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا في التفرقة بين المسائل المتشابهة بعنواناتها للمسئلة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكاف به وهو الامتنال إذ قدرته صالحة له أما المانع غفلته عن الطلب حتى يمثل ومسئلة تكليف مالا يطاق الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من لا تصلح قدرته للمكاف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه والجائه. ومسئلة المكروه الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالا كراه وبقي اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف. ومسئلة المجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالا لجاء فكل مسئلة من هذه المسائل لا بد أن تعتبر مقيدة بهذه القيود المأخوذة من عنوانها والالم تكن هي محل الكلام فيها. والمتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى أنهم ما قاموا وقعدوا إلا بما لا يجدي والشارح العلامة رحمه الله يشير إلى هذه الدقائق إشارة خفية جدًا لا يتفطن إليها إلا الواحد بعد واحد والجم الغفير (٧٢) يجعلون إشاراته لعدم الاحاطة بدقائقه مواضع الاشكال ويستغلون بعد ذلك بالقبيل

التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة وردّ بان القائمة في التكليف بما لا يطاق من

الاختبار هل يأخذ في المقدمات متفية

التكليف الخ «الاولى أن يقول» بناء على التكليف الخ لأن البناء معناه هنا القياس ومن المعلوم أن الجواز حكم الاصل وهو التكليف بما لا يطاق «والمقيس عليه محل الحكم» لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء الخ أن تكليف الملجأ ليس منه وفيه نظر لأن الطاقة هي القدرة فلا يطاق لا تتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام او امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وسيأتي جواز التكليف بالمحال مطلقا أي سواء كان ممتنعا بذاته أي ممتنعا عقلا كالجمع بين السواد والبياض وهو المحال لذاته أو ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانان وهو المحال لغيره وان الفائدة في جواز التكليف بالمحال وهي الاختبار هل يأخذ في الاسباب جارية فيه أي الملجأ في تكليفه بالنقيض أي

والقال وهل بعد ذلك يمكن أن تفهم هذه المواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة أو يهدي الله من عباده من شاء ولقد أشار الشارح العلامة إلى محل الاستحالة في المسئلة الاولى بقوله الا تيان به امتثالا فالمحال هناك هو الا تيان امتثالا للامر أو النهي إذ كيف يمثل الامر أو النهي

نقيض

من لا يعلم امر أو لا نهيًا فليست الاحالة لعدم القدرة على المكلف

به بان لا تصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف مالا يطاق وليس هو مكروها ولا ملجأ والى محل الاستحالة في الثانية مع تقييده بمن يدرى لما عرفت بقوله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له وقوله لعدم قدرته على ذاك فالمحال فيها هو مالا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب إليه فعله بوجه وهو الوقوع القاتل الذي لا يتمكن من دفعه أبدا ولا تحصيله والى محل الجواز في المسئلة الثالثة وهي تكليف مالا يطاق بتغييره العبارة حيث قال بناء على جواز التكليف بما لا يطاق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا إلا أن القدرة لا تصلح للمكاف به وان عبر عن ذلك المضد بتكليف المحال كما تقدم والى محل المتع في مسئلة المكروه بقوله فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتنال به فالمانع فيها هو الا كراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم العقلة وقد أخذ هذا من المنوية عنه بالمكروه (قوله الاولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذاك القول مبني على القول بجواز تكليف مالا يطاق لفهم أن هذين من أفراده فقول الشارح بناء الخ بيان لمحل الغلط فتاهل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله فلا يطاق لا تتعاق الخ) أي مالا يطاق هو مالا يتعلق الخ كما في الناصر يعني وما هنا لا تتعلق به القدرة فهو مالا يطاق وفيه أن مالا يطاق اعتبار فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا وحده ثم قد يمكن الأخذ في المقدمات بخلاف ما هنا فانه مع عدم تعاق القدرة لا اختيار ولا رضا ولذا قال في منع الموانع في بيان الملجأ وذلك كالملقى من شاة جيل فهو لا بد له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بفعل له وإنما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع فلا ينسب إليه فعل وحركه كحركة المرتعش (قوله وان الفائدة في جواز التكليف

هذا هو المصنف
في بيان
الاعتناء
بالتحقيق
في كل
موضع
من مواضع
الكتاب

(الخ) فيه أن لا معنى لأختيار من لا فعل له وإما هو المحضة (قوله فإرد به الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكلمات في جانب المصنف والشارح إلا كصير باب أو طنين ذباب (قوله وإن ههنا شيتين الخ) هذا كلام ظاهر لأن تكليف الغافل كتكليف المعلوم بلافق وقد قالوا إنه تكليف محال لأن التعلق بلامتعلق محال وههنا كذلك إذ الغافل لغفله لا يكون مطلوباً منه (قول المصنف وكذا المكره) قد عرفت أن الكلام في الجواز والامتناع العقلي وإن بين كل من الغافل والمجبأ والمكره التباين لأن الكلام في كل من حيث خصوصه لا من حيث عموم غيره له أو عمومه لغيره إذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل المصنف المراتب ثلاثة كما مر فإذ كرهه سم بقوله وكلام الامام واتباعه صريح في أن المجبأ قسم من المكره وكلام المصنف لا ينافي ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العام بعد الخاص كعكسه كلام لا منشأ له إلا عدم الاعتناء بتحرير المطالب كيف وقد عرفت أن الاجاء يزيل الرضا والاختيار مع اختلاف الاكراه فانه إنما يزيل الرضا فقط (قوله أيضاً كذا المكره) قد عرفت أنهم اكتفوا في بيان قيود المسائل بالعنوان فالمراد أنه يمتنع تكليفه بأن يأتي بالمكره عليه امتثالاً أي بفعل الفعل الذي يفعله للاكراه امتثالاً والامتثال يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل للاكراه ينافيه (قول الشارح وهو من لا مندوحة له الخ) أي لا مخلص له عن الفعل له بأن لا يمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى أن يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير جهة الاكراه كما إذا كرهه على القتل وعظم خوفه حتى لا يمكنه أن يربد بالقتل النشفي مثلاً فان هذا لا يمكنه أن يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الغرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر ان القتل لغير الاكراه وكذا إذا كرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع عنها إذ لو أمكنه ان يفعل لغير الاكراه (٧٣) لكان له مندوحة والغرض خلافه

الاستدلال في تكليف الغافل

في تكليف الغافل والمجبأ. والى حكاية هذا أورده أشار المصنف بتعبيره بالصواب (وكذا المكره) وهو من لا مندوحة له عما كرهه عليه الا بالصبر على ما كرهه به يمتنع تكليفه الصواب والاعتناء به من لا يكون تقيض ما ألجى إليه بأن يضع يده مثلاً على صدره كما أنه يريد منع نفسه عن الوقوع «فإرد به الشارح» من انتفاء القاعدة في تكليف المجبأ مردود وما صرح به المصنف ههنا من امتناع تكليف المجبأ من ان لا يأتي لمن جواز التكليف بالمحال مطلقاً نعم فرق بين تكليف الغافل والتكليف بالمحال حيث منع الاول وأجيز الثاني بانتفاء القاعدة المذكورة في الاول دون الثاني «وان ههنا شيتين» تكليف محال وتكليف بالمحال لان الخلل ان كان راجعاً للمكاف به فالثاني وان كان راجعاً لنفس التكليف فالاول وتكليف الغافل منه فهو تكليف محال لا تكليف بالمحال وظاهر امتناع الاول لعدم حصول العلم بالتكليف انتوقف عليه الا تيان بالمكاف به (قوله في تكليف الغافل والمجبأ) انتفاؤها في الثاني قد علمت سقوطه مما قررناه آنفاً (وقوله وكذا المكره) الاشارة الى الغافل والمجبأ والافراد في اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمتنع تكليفه

لأن محاله مندوحة غير مكره
اذ هو راض بالايقاع على
الوجه الذي أراده وقد
عرفت ان المكره غير راض
لان الاكراه يزيل الرضا
على أن صاحب القول
الاول قارضا كلامه في
فاعل للاكراه لا مندوحة
له بأن لا يكون هناك
وجه لموافقة داعي الشرع
أصلاً فخرج ما يكون فيه

(١٠ - جمع الجوامع - ل)

فيمن أتى بالمكره عليه الذي لا وجه فيه لموافقة الشرع من حيث أنه مكره عليه امتثالاً وهو محال (قوله يقتضي كل منهما أن موضع النزاع الخ) هذا كلام لا وجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما إذا قال له ان لم تقتل زيد اغدا قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتي جميع ما ذكره ولا أدري كيف اجتزأوا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الاول بقوله وان الفعل للاكراه الخ وتوجيه الثاني بقوله بأن يأتي بالمكره عليه الخ فتأمل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل وبدوم مع الفعل على ما هو رأي الاشعرى المنقول عنه في الكتب الغير المشهورة أو قبله اه وينقطع وقت الفعل على ما هو رأي المعتزلة وأما الا انقطاع بعد الفعل فمحال وفاق وسواء قلنا ان القدرة مع الفعل على ما هو التحقيق بناء على أنها القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط لا تمتنع تخلف المعلول عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التي تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة اليها قال السعد في حاشية المضد «فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليفه لا يطاق غير واقع وان جاز والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزلياً قلنا» معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة بالحادث به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطلوباً ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بأن يكون الا تيان به مطلوباً من المكلف حتى يعصى بالترك ولا إخفاء في وجوده قبل الفعل والالم بعض أحد فقط. وما نقل عن الاشعرى ان التكليف إنما يتوجه عند المباشرة مشكل لأن التكليف هو طلب ان يحصل الشيء في

المستقبل ولا خفاء في انقطاعه بعده والالكان تكافؤا بتحصيل ما حصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الازلي لا ينقطع أصلا فهو التكليف العقلي المبني على أن الطلب قد يملأ بمقل الامتلاء بمطلوب وهو غير تنجز التكليف. وأما ما قاله يعني العضد في امتناع بقاء التجزئ التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بإيجاد الموجود وهو محال فغلطه فان المحال إيجاد الموجود وجود سابق لا يوجد وحاصل بهذا الإيجاد وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لا نالنا نسلم أن الابلقاء فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه اه وقال في التلويح * فان قيل يجب أن يكون التكليف مشروطا بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط ضرورة أن الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بالممتنع * قلنا معارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لا امتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك به لو كان التكليف مشروطا بما ذكرتم لما توجه التكليف الاحال المباشرة والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا واختار له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته وقصده إلى إيقاعه وإنما الممتنع تكليفه بما لا يطابق بمعنى أن يكون الفعل ممالا يصح تعاقب قدرة العبد به وقصده. وبه يندفع ما يقال أن الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف إلا بالمحال اه هذا هو الكلام الذي قيل في كون التكليف قبل الفعل ومعه أو قبله فقط (٧٤) وفي كون القدرة قبل الفعل أو معه ومعلوم أنه لا دخل للاكراه في شيء من المنع والالاجزة

بالمكره عليه أو بنقيضه (على الصحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

في هاتين المسألتين والشارح قد اعتبر المانع عدم القدرة على الاتيان بالفعل للاكراه على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفه بجمع التقيضين فالحق أنه لا دخل لشيء من هاتين المسألتين في مسألة تكليف المكره أصلا وبنائها على ذلك إنما هو من سوء الفهم وعدم التأمل وسيوضح ذلك نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة لشرائط

بالمكره عليه أو بنقيضه المراد يمتنع تكليفه بكل منها ولا ينافيه التعبير بالاولاها إذا وقعت في حيز النفي ولومعنى كما في الامتناع هنا كان النفي لكل من الامتناعات كما قرر الرضى وغيره وعليه قوله تعالى ولا تطع منهم أئما وكفورا وأورد الكمال هنا أمرين . الاول أن دعوى الخلاف في تكليف المكره بنقيض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى أمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكره بترك ما أكره عليه . الثاني أن قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله في المكره على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر للاكراه بتركه « يقتضى كل منهما أن موضع النزاع » تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع أن الخلاف مع المعتزلة وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكره وغيره فللمعنى لتخصيص فعل المكره الى آخر ما أطال به . والجواب عن الاول ان ما قاله أمام الحرمين محمول على التكليف به من حيث الانار لا من حيث الاكراه كما لاشيخ الاسلام وهو بمعنى ما أجاب به المصنف بقوله وأتم القاتل الخ . وأما الثاني فان ما قاله الشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتي تميم لذلك . وأما الثالث وهو تخصيص المكره بالذكر فلو قوع الخلاف بالفعل مع المعتزلة فيه لا لتخصيص تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة به وقد جرت العادة بانهم يفرضون النزاع في بعض الجزئيات وان كان

التأثير يمنع تعلقها بالقيدين كما هو رأي الشيخ الاشعري وهاجبه بل بالمقدورين الحكم مطلقا وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجردا لقوة المضلية كما هو رأي المعتزلة لا يمنعه لكن ذلك بحث آخر لا دخل له هنا والحق فيه مع الشيخ اذ لو وجدت القدرة الحادثة قبل الفعل في وقت معين لكان الفعل مقدورا فيه بالنسبة الى تلك القدرة والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة اذ لا قدرة بدون المقدور واما بطلان التالى فلان الفعل في ذلك الوقت لو كان ممكنا فيه فليفرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع التقيضين (قول الشارح بالمكره عليه أو بنقيضه) قيل أو بمعنى الواو لوقوعها في سياق النفي معنى ولا حاجة اليه بل هو مضر اذا الترك انما يكون تقيضا اذ وقع زمن الفعل لا شرائط الاتحاد في الزمن في التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المشتركة في التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للاكراه أولا ولو كانت بمعنى الواو لا فادت ان امتناع تكليف المكره للجمع بين التقيضين وليس كذلك وأيضا هذا في مقابلة القول الآتي فليتأمل واما زاد الشارح النقيض أخذ من التشبيه بالمجبأ ومن قول المصنف وأتم القاتل الخ اذ هو دفع لما يتوهم من انه أتم لتكليفه بالنقيض (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التي تصير وثيرة بعد عند انظام الارادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة لتعاقب بالفعل وقت التكليف به الذي هو قبل الفعل اذ فرض الكلام انه مكره وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له تصلح ان تتعلق بالفعل على وجه الامتناع بان يأتي به مطاوعة بناء على الصحيح من ان التكليف انما يمتد صحة تعلق قدرته وارادته

لأصله إلى إبقائه اختياراً كما تقدم وهذا مفقود هنا فإن فرض الكلام أنه فاعل للأكره (قول الشارح على امتثال ذلك) أي التكليف بالمكره. عليه ووجه عدم قدرته عليه أن امتثال التكليف بالمكره عليه هو أن يأتي بالفعل الواقع للأكره اختياراً مطاوعة للامر وهو محال (قول الشارح فإن الفعل للأكره لا يحصل الا بمثال به) فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذي هو واقع للأكره على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلاً لا نه تكليف بجمع النقيضين (قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وإنما قال معه لأن نقيض كل شيء رفعه فيلزم أن يقع في زمن وقوع ذلك الشيء اذ يشترط في التناقض اتحاد زمن النقيضين فيلزم أن معنى تكليف المكره بالنقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بترك فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو محال وعبارة أخرى وهو أن الاكره على الفعل اكره على ترك الترك له اذ لا يمكن ترك الفعل مع الاكره عليه (قول الشارح فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للأكره بتركه) لما كان الاثم لو ترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفاً بتركه وتركه يكون زمنه قال الشارح معه فيأمر وقال هنا حالة القتل لما سياتي وإنما امتنع تكليفه حينئذ مما ذكر لأن الاكره على القتل مانع من تركه فهو اكره على ترك

(٧٥)

مما ذكر لأن الاكره على القتل مانع من تركه فهو اكره على ترك

تركه (قول الشارح أيضاً

فانه يمتنع تكليفه الخ)

مقتضى التكليف بالترك

أن يكون التكليف قبله

بناء على مذهب المعتزلة الذين

هم أصحاب هذا القول والترك

لذلك الفعل إنما يتصور

قبله بان يكون واقعا

في زمنه لا نه يقضيه فيكون

التكليف به قبل زمن

الفعل ويكون هو واقعا

زمن الفعل لا شرائط اتحاد

الزمن في التناقض لكن

لما كان الكلام في

تكليف المكره الفاعل

ما اكره عليه بنقيض فعله

لزم أن يكون التكليف

زمن الفعل لان مقتضى

كون المكلف به النقيض

لفعله أن يكون فعله

واقعا من التكليف بنقيضه

فإن الفعل للأكره لا يحصل به الا بمثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (وكأن كان مكرهاً على القتل) لمكانه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للأكره بتركه لعدم قدرته عليه (وإن أتم القاتل اكره)

الحكم عاماً (قوله فإن الفعل للأكره الخ). قد يقال مجرد هذا لا يدل على عدم القدرة لا نه يمكنه ان يقصد بالفعل داعي الشرع كما سياتي في المقابل. والجواب ان مبنى هذا القول ان التكليف إنما يتعلق بالفعل حال المباشرة فلا يتأتى ما ذكر (قوله لا يحصل به الا بمثال) قوله به متعلق يحصل والضمير في به يرجع للفعل فالامتثال هو المعجوز عنه وان وجد الفعل بدونه أو ما النقيض فهو معجوز عنه بنفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين المحال (قوله ولا يمكن الاتيان معه الخ) ذكر الظرف وهو قوله معه إشارة إلى ان امتناع التكليف بالنقيض إنما هو حالة القتل كما صرح بذلك بقوله فانه يمتنع تكليفه حال القتل (قوله لمكانه) قال شيخ الاسلام أو لغيره المحترم المقوم بالاولى لا نه اذا امتنع التكليف في المكافى الذي يجب القود بقتله في غيره أولى وقال العلامة لناصر وإنما قدره بخصوصه لان المبالغة المستفادة من لو أظهر فيه اذرب ما يقال في غير المكافى يكلف بالمكره عليه ارتكاباً لا خف الضررين اه قال سم وهذا اذا كان المقتول غير مكافى للمكره وأما اذا كان المكره غير مكافى للمقتول فعلى قياس ذلك يقال بما يقال يكلف بنقيض المكره عليه صابراً على العقوبة ارتكاباً لا خف الضررين لان قتل المكره أخف * بقى ان يقال ان هذا كله واضح اذا كان كل من المكره به والمكره عليه القتل أما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلاً فلا يظهر هذا التوجيه فتأمل (قوله بتركه) لم يقل بالمكره عليه وتركه بل اقتصر على الترك لان المبالغة إنما تظهر فيه كذا قرر العلامة لناصر (قوله وإن أتم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره. اذا كان المكره على قتل المكافى ايسر بمكلف بالقتل ولا بنقيضه كما قلتم فلا يشرى به الاثم. فاجاب بما حاصله ان الاثم يتعلق به من حيث

مع ان النقيض وهو الترك لذلك الفعل إنما يكون في زمن يقع فيه الفعل والالم يمكن تقيضه فيلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل الفعل * والحاصل أن اللازم للتكليف بالنقيض بناء على مذهب الاعتزال ان يكون قبله وقبله هو زمن الفعل لقرضنا انه وجد منه الفعل للأكره. وقولنا ان هذا الفاعل للأكره لا يمكن تكليفه بنقيض فعله بان يقال له اقل زيدا والاقولك وانت مكلف ان لا تقتله ومعلوم ان الترك لذلك الفعل إنما يكون ان لم يوجد بان يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولذلك استحال الاتيان بالنقيض لعدم قدرته عليه كما قال نقول الشارح يمتنع تكليفه حالة القتل إنما هو لفرض الكلام في ان المكلف بالنقيض فاعل الاكره مكلف بنقيض فعله فيلزم ان يكون التكليف زمن الفعل بناء على ان التكليف قبل المكلف به لكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فليتأمل حتى يتبين انه ليس مبني على ان التكليف مع الفعل وانه لا منافاة بينه وبين قوله فيأمر ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) أي لعدم قدرته الصالحة لان تنطق بالترك اذ قدرته لا تتعلق بترك الواقع

(قول الشارح الذي خيره بينهما المذكور) أشار بهذا إلى أنه إنما لم لا تفاءل إلا كراهه على الإيثار فأنما هو لا اختياره الايثار فان ذلك الاختيار لا دخل للاكراه فيه أصلاً وإنما كان اختياره هنا مآداً دون اختياره لشرب الخمر مثلاً لا استواء المقتول والقاتل في نظر الشارع كما قاله في منع الموانع * والحاصل ان جهة الاكراه لا أنهم من ناحيتها لا ترى الا كراه الذي لا إيثار فيه لا أحد المستويين في نظر الشارع كيف انتفى فيه الاتم وجهة الايثار لا كراه فيها قاله في منع الموانع فتدبر (قول الشارح فيما لم بالقتل من جهة الايثار) قال المصنف في منع الموانع أصل القتل لا عقاب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو ايثار نفسه على غيره * وحاصله ان القتل المخصوص فعله اختياراً فيما لم به والمراد بالخصوص الذي فعله للايثار فانه لم يكرهه على ان يفعل الايثار وإنما كرهه على القتل بقطع النظر عن ان يكون بعد الايثار الذي هو مختار فيه وان كان لازماً للترك الذي هو التقيض لكن

للإيثار اه * وحاصله انه مكلف (٧٦)

(۷۶)

للايثار اه * و حاصله انه مكلف

الذي هو مجمع عليه (لا يشاره نفسه) بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والاقتل
فياهم بالقتل من جهة الاشارة دون الاكراه. وقيل يجوز تكليف المكره بما اكراه عليه او بنقيضه لقدرته
على امتثال ذلك بان يأتي بالمكره عليه ادعى الشرع انكره على أداء الزكاة فهو اياه ادأخذها منه او
بنقيضه صابر اعلى ما اكراه به

امتناع التكليف بالترك
لوقوع تقيضه والا بشار
متحقق مع الفعل فليتأمل
(قول الشارح وقيل يجوز)
أى عقلا تكليف المكره
أى تكليفه قبل الفعل مع
استمرار التكليف حال
الفعل على ما هو أصل
الإشاعة لأن هذا القول لم
كاسياقنى لا لأن هذا القول
مبنى على ذلك كما قيل فانه
باطل لأن المدار على امكان
الامتنال وعدمه وبالنظر
لكون التكليف حاصلا مع
الفعل يمكن الامتنال لأن
المطلوب الایجاد بوجود
حاصل بهذا الایجاد لا
وجود سابق * نعم عليه
أشكال آخر تقدم (قول
الشارح او بنقيضه) أى
مع إكراه على التقيض
الآخر كما هو الفرض
لكن لامع التكليف به إذ
لا يأتى الجمع بين التقيضين

الا يثار أى تقديره نفسه بالبقاء على مكافئه اقدرته عليه وعلى تركه بسبب ان المكروه خير له بين قتله لمكافئه
وبين ان يقتله المكروه لان لم يقتل ذلك المكافىء. وقد يقال قضية كون التكليف انما يتعلق بالفعل حال
المباشرة عدم القدرة على الا يثار المذكور فاعل الاثم بالا يثار مبنى على جواز تكليفه بالنقيض وكلام
الشارح لا يفيد ذلك (قوله الذى هو مجمع عليه) ذكر ذلك لانه انما يحسن الايراد اذا كان الاثم المذكور
متفقا عليه بين الخصمين (قوله لا يثاره نفسه بالبقاء) هذا لا يتانى اذا كان المكروه به غير القتل كالقطع مثلا
اذ لا يتحقق الا يثار بالبقاء الا اذا كان المكروه به مفعول النفس المكروه اذ لم يمثل الا ان يجب بأن هذا
مفهوم بالاولى فتأمله قاله سم (قوله الذى خيره بينهما المكروه) اى بين نفسه ومكافئه فالحاء فى قوله بينهما
تتضمن عائد الموصول الواقع صفة لمكافئه لرجوعها له وغيره والمطابقة بين الموصول وعائدة أفراد
وثنية لا تشترط بل المدارع على وجود العائد فقط وجعل شيخ الاسلام الذى مثنى فى المعنى نعتا للبقاء
المذكور والمقدر مضاعفا لمكافئه والاصل على بقاء مكافئه قال بدليل اتيانه بالعائد مثنى فى قوله بينهما
واستدل على استعمال الذى لغیر المفرد بقوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا وقول الشاعر
وان الذى حانت بهخ دماءهم * هم القوم كل القوم يام عامر

ناقل ذلك عن الزمخشري (قوله فيأثم بالقتل من جهة الايثار) الصواب ان يقول فيأثم بالا يثار لان القتل على ما تقدم له لا يدخل له لكونه غير مكلف به أصلاً لعدم القدرة عليه لانها إما توجد حال المباشرة وهو اذا كان غير مكلف بالقتل ولا يتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ يثار مكافئه بالبقاء أي العزم على ذلك لقدرته عليه وهذا كما تقدم انما يتمشى على انه مكلف بالنقض وايضاً انما يتمشى على ان التكليف يعتبر تعلقه قبل المباشرة وكلام الشارح لا يفيد الاول كما مر ولا الثاني (قوله على امتثال ذلك) الاشارة للتكليف بنوعيه (قوله كمن اكره على اداء الزكاة فتواها الخ) راجع لقوله يجوز تكليف المكروه بما اكره

(قول الشارح بأن يأتي بالمكره عليه لداعى الشرع) فيه ان هذه ليس المكروه الذى الكلام فيه وهو المكلف بأن يأتي عليه بالفعل الواقع للاكراه امتثالا مع أن هذا له مندوحة وهو الا تيان به لداعى الشرع فليس مكرهاف هذا التوجيه يفيد ان هذا القائل انما فرض كلامه في غير المكروه المكلف بأن يأتي بالمكره عليه امتثالا ولذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الاول فان كلامه في حقيقة المكروه اى الواقع منه الفعل للاكراه المكلف بأن يأتي به امتثالا واذ لم يقدر على الامتثال فلا خلاف بين الفريقين والتحقيق مع الاول لان الواقع للاكراه لا يمكن الا تيان به امتثالا وقد فرض كلامه في المكلف بالفعل من حيث انه مكروه عليه كما هو عنوان المسألة. والثاني فهم ان المكروه عليه ما اكراه عليه اى طلب ان يفعل بالاكراه وان فعل اختيارا وليس ذلك حقيقة تكليف المكروه فهو خلاف التحقيق (قول الشارح او ببقية صواب الخ) فيه انه

خارج عن محل النزاع لا نأمن قلنا أنه أي الفاعل لا كراه غير مكلف بالنقيض ومعلوم أن التناقض لا بد فيه من وحدة زمن الفعلين فيلزم أن يكون المراد أن المكروه من حيث أنه ملاحظ فعله لا كراه غير مكلف بنقيض ذلك الفعل الواقع لئلا يلزم الجمع بين النقيضين ألا ترى إلى قول الشارح في توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بنقيضه معه فلمن توجيه هذا القول في هذه المسألة أيضا أنه فرض كلامه في غير المكروه المكلف بالنقيض الذي فرض الأول كلامه فيه والتحقيق مع الأول فإن فرض كلامه فيه هو حقيقة المكروه الذي يقال فيه أنه لا يكلف بالنقيض وهو الواقع منه الفعل لا كراه (قول الشارح ص ١٢١) أي حال كونه (٧٧) وأقامته الصبر باختياره (قول الشارح ص ١٢١)

الشارح وان لم يكلفه الشارع

الصبر عليه) يعني ان تكليفه بالنقيض يكون مشروطا

بالصبر باختياره بان عاق الله ايجاب الامتناع عليه

بصبره فان لم يصبر فلا ايجاب عليه وذلك كصوم المريض

والمسافر فانه ان اختار فعله في المرض أو السفر وقع

واجبا ولا وجوب الا بالايجاب وان لم يختره فيه

فلا تكليف عليه وحاصله ان الاكراه يكون كالمرض

أو السفر في كونهما سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص

على ذلك كله السعد في شرح التلويح وبه يندفع

ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه. ثم ان الكلام في

جواز التكليف عقلا وقد مر فتدبر (قول الشارح

ومن توجيههما) وهو قوله في الأول لعدم قدرته على

امثال ذلك فان الفعل الخ

وقوله في الثاني لقدرة على امثال ذلك بان يأتي الخ

(قول الشارح يعلم انه لا خلاف بينهما) لان قوله

في الأول لعدم قدرته

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر راجع لقوله أو بنقيضه فهو تشر على ترتيب اللف وقوله فنواها أي الزكاة الاوضح ان يقول فنواه بتذكير الضمير الراجع للاداء وهذا أي القول بجواز تكليف المكروه بما أكره عليه أو بنقيضه ناظر الى ثبوت التكليف قبل مباشرة الفعل اذ مع المباشرة لا تكليف بواحد منهما لعدم القدرة على ذلك كما قدمه الشارح (قوله وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) فيه أن يقال مقتضى كونه مكلفا بالنقيض كون الصبر المذكور واجبا اذ لا يحصل النقيض الا بالصبر وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب اللهم الا أن يكون قوله وان لم يكلفه الشارع الخ مبالغة على قوله ان يأتي بنقيضه مجردا عن النظر الى التكليف به قال العلامة الناصر. ويمكن ان يجاب بأن قوله وان لم يكلفه الشارع الخ اخبار بحسب الواقع ولا شك ان الشارع لم يكلفه الصبر على ما أكره به والجواز المذكور بقوله وقيل يجوز الخ عقلي لا واقعي فتأمل (قوله والقول الأول للمعتزلة) فيه نظر فان الاصل عندهم ثبوت التكليف قبل المباشرة وانقطاعه حال المباشرة ومفاد توجيه الشارح القول الأول بما مر من قول لعدم قدرته على امثال ذلك فان الفعل لا كراه الخ المفيد ان هذا القول نظري في التكليف الى حال المباشرة منافي لذلك لا اقتضائه انهم قائلون بان التكليف منظور فيه لحال المباشرة فهذا التوجيه منافي لاصلهم اذ هو عكس اصلهم المذكور من ان الاعتبار في التكليف بما قبل حدوث الفعل لا بحال حدوثه اذا التكليف عندهم انما يتعلق قبل الحدوث وينقطع تعلقه حال الحدوث. ويمكن ان يتكلف في الجواب عن الشارح باحتمال أن يراد بالمعتزلة بعضهم ويؤيده تفييد السيد المعتزلة في قول المواقف وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أي أكثرهم وان ذلك البعض خائف بقاء المعتزلة في قوله اذا التكليف انما يتعلق حال المباشرة (قوله والثاني الاشاعة) أي لجمهورهم والافسسي في ما يعلم منه أن من الاشاعة من قال ان التكليف انما يتعلق حال المباشرة (قوله وارجع اليه المصنف آخر) فيه أنه لا معنى لرجوعه اليه مع نفي الخلاف بين الفريقين على ما دعاه الشارح اذ قضية انتفاء الخلاف بينهما اتحاد قوليهما فلا معنى للرجوع من أحدهما الى الآخر فالرجوع وانتفاء الخلاف متنافيان (قوله ومن توجيههما الخ) أي فان توجيه الأول بقوله فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه في حال المباشرة وتوجيه الثاني بقوله لقدرة على امثال ذلك بان يأتي به لداعي الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها اذ لا يتأتى الاتيان به لداعي الشرع الا بعد سبق طلب منه قوله يعلم انه لا خلاف بينهما) أي لعدم تواردهما على محل واحد اذ القائل بالمنع ناظر الى أن التكليف انما يتعلق بحال المباشرة والقائل

الخ يفيد أن محل كلامه المكروه الفاعل لا كراه ولا شك لاحد في ان الفعل لا كراه لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقيض المفعول لا كراه حال الفعل لا كراه لانه تكليف بالجمع بين النقيضين أيضا وقوله في الثاني لقدرة على امثال ذلك بان يأتي الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه في غير الفاعل لا كراه بل لداعي الشرع فتكليفه حينئذ ليس بأن يأتي بالمكروه عليه من حيث انه مكروه عليه للامتثال حتى يتمتع بل بأن يأتي بالمكروه عليه لا من حيث انه مكروه عليه ولا استحالة فيه كالا استحالة في اتيانه بالنقيض صابرا على العقوبة لانه انما استحالة في الأول لانه طلب ايقاعه وقت ايقاع نقيضه وفي الثاني فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كما أنه ليس بنقيض كما تقدم تحقيقه

والشيخان في توجيهه

لا بد من العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 لا بد من العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 لا بد من العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

(قول الشارح وان التحقيق مع الاول) لفرضه كلامه في التكليف بالعمول ألا كراه كما هو الموضوع وفي تقيضه بأن يطلب ايقاع ما هو تقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثاني فانه فهم ان المكروه من وقع له الا كراه سواء أتى بالتقيض حال المكروه عليه أولا فالمراد بالتقيض عنده ما يتصور انه تقيض لا التقيض بالفعل وسواء فعل المكروه عليه لا كراه أو لا يلزم من امتثاله حينئذ ان المطلوب ليس حقيقة التقيض وليس المكروه عليه من حيث انه مكروه عليه ولا شك انه خلاف التحقيق فليتأمل فان تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه مما يحتم حوله أحد ممن تصدى لهذا الكتاب فخذوه كن من الشاكرين ولقد رأينا الاغراض عما وردوه في هذا الموضوع اولي فانه قلب للموضوع ومافيه شيء اراد المصنف والشارح بل كله او هام متناقضة ولا اري له وجهها الا سوء الفهم وعدم التأمل وهكذا عادت في هذا الكتاب لاحظ لهم الا تحطئة المصنف او الشارح وحى (٧٨) عادة تركها سعادة والله الهادي سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد (قول المصنف)

ويتعلق الامر بالمعدوم (فان قلت بل قيل يعني انه مكلف كما عبر عنه بغير قيد بل قيل يعني انه مكلف كما عبر عنه بغير قيد بل قيل يعني انه مكلف كما عبر عنه بغير قيد)

وان التحقيق مع الاول فليتأمل (ويتعلق الامر بالمعدوم) بمعنى انه اذا وجد بشرط التكليف يكون ما مورأ بذلك الامر التمسكي الازلي لا تعلقا تنجزيا يستلزم تحققه في كل وقت وبشرط ان لا يخلو بالجواز ناظر لتعلقه قبل المباشرة. وفيه ان الخلاف بينهما حقيقي لان هذا التكليف عند المعتزلة محتجج بحال المباشرة وقبلها وعند الاشاعرة ثابت قبلها ومستمر عندها كإسباغ في محله فقد تسمح في نفي الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم تواردهما على محل واحد (قوله وان التحقيق مع الاول) هو ما سيذكره فيما يأتي من ان التكليف انما يوجد مع الفعل فقوله وان التحقيق الخ بكسر همزة ان فالجمله مستأنفة لا يفتحها اذ لم يعلم من ذلك التوجيه المذكور واعلم ان تحرير القول في هذا المقام ان كلامنا اهل السنة والمعتزلة قائل بتعلق التكليف بوجوده قبل المباشرة ولا خلاف في ذلك بين الفريقين وانما الخلاف في وجود القدرة الحادثة قبل المباشرة وعدم وجودها قبلها بل انما توجد مع الفعل وفي استمرار التكليف حال المباشرة وعدم استمراره فعند المعتزلة كل من التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لان القدرة مناطة بالكلية فلا بد من وجودها عندة والالزام تكليف العاجز وهو باطل وينقطع التكليف عندهم حال المباشرة وعندنا لا توجد القدرة الحادثة الا مع المباشرة وهو معنى قولنا قدرة العبد تقارن الفعل وهو المراد بالكسب. واورد حينئذ لزوم تكليف العاجز. وأجيب بان مناط التكليف سلامة الآلات والاسباب ويستمر التكليف حال المباشرة وهذا هو التحقيق وما اشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله ويتعلق الامر بالمعدوم الخ) سيأتى ان الامر هو الايجاب والندب وهما نوعان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلق تعلقا معنويا وتنجزيا معا فالامر حينئذ تنجزى فلا يمكن تعلقه بالمعدوم وان أمكن ان يتعلق به نفس الخطاب قال العلامة الناصر. وأجاب هم بأن المراد بالامر المعنوي الذي يشير المصنف الى ان الاصح تنوع الكلام في الازل اليه والى غيره لا بالتنجزى الذي هو قسم من الحكم المتعارف كما يشير الى ذلك قول الشارح وسيأتى تنوع الكلام في الازل الخ (قوله بمعنى انه الخ) اي بمعنى التعاقب المعنوي هو كون الشخص اذا وجد بشرط التكليف يكون ما مورأ بذلك الامر التمسكي (قوله بشرط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البعثة فلا حاجة الى زيادة بعد البعثة كما مر لكن يجب

ظاهر (قول الشارح بمعنى انه اذا وجد الخ) عبارة العبد بعد قوله صرح اصحابنا بأن المعدوم مكلف ويران المعدوم كون أولى بعدم التكليف من الغافل والملجأ نصها انما يرد لو أريد تنجزى التكليف وليس كذلك بل أريد به التعلق العقلي وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال اه وعبارة السعد في التلويح جوزوا خطاب المعدوم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسي لا يشترط وجود قدرة التمكن عند الامر بل عند الاداء اه فاذا كل هذا انه ما مورأ حاله لعدم ان يفعل عند التمكن وعبارة السعد في شرح المغايد بعد ما أجاب عن كون خطاب المعدوم سفها بأن السفه انما يلزم لو خاطب المعدوم وأمر في عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون طلبا للفعل ممن سيكون فلا واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم ما مورأ في الازل ان يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس بما مورأ في الازل لكن لما استمر الامر الازل الى زمان وجوده صار بعد الوجود ما مورأ اه إذا علمت

هذا علمت أن الشارح رحمة الله اختار في حل كلام المصنف المعنى الثاني مما قبله السعد عن الجمهور ويكون التعلق المعنوي هو كونه بحيث يكون أمورا بذلك الأمر بعد وجوده والتجزئ هو الطلب بالفعل بخلاف ما إذا قلنا أنه ما مور حال العدم أن يفعل عند الوجود فإنه لا يكون إلا التعلق التجزئ فقط غاية الأمر أنه مقيد بمن * فإن قلت على ما اختاره الشارح هل يسمى ذلك تكليفا للعدوم * قلت لا إذ ليس في ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره العبد وغيره فإنه مطلوب منه حالا أن يفعل بعد وهذا هو السر في ذكر هذه المسئلة بعد نفي تكليف العاقل ومن معه وهو أن المختار عنده عدم تكليف المعدوم بالمعنى المتقدم عن العبد وغيره وإنما لم يقل والصواب امتناع تكليف المعدوم لصحة ما أرادوه بتكليفه إلا أنه لا فائدة في توجه الطلب إليه حالا وللتنبية على اختياره لهذا القول من القولين المتقولين عن الجمهور في بيان معنى أن المعدوم مخاطب وإن التعلق تعلقا معنويا كاف في تحقق أقسام الكلام أزلا من الأمر والنهي وغيرهما فلا يتوقف وجودها أزلا على التعلق التجزئ حتى يلزم حدودها عند عدمه أزلا وبهذا يظهر (٧٨) فساد ما قيل أن هذه المسئلة لا تتعلق

لهما بهذا الفن أصلا وإنما هي من فروع الكلام وكذا ما قيل أن هذا المبحث إنما ثبت على وجه يصح إذا اعتبر التعلق المعنوي وحده كافيا في تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله العبد وهو أنه أريد به التعلق العقلي الخ ماصر فإن هذا لا يصح إلا أن قلنا بأنه مكلف وكذا ما قيل أن ما ذكره الشارح لا يصلح للبيان فإنه لا منشأ له لعدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فليتبأمل (قوله) ولا تصح ملابسة الشخص لها لأنها ليست وصفا له فالنفي الملابسة الخاصة وهي ملابسة الشخص لوصفه كالعقل والاختيار مثلا لا العامة إذ الملابسة

بأن يكون حالة عدمه أمورا (خلافا للمتزلة) في فهم التعلق المعنوي أيضا لفهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر وسيا في تنوع الكلام في الأزل على الأصح إلى الأمر وغيره كونه الباء في بشر وط المعية لا للملابسة أي لأن من جملة الشروط البعثة «ولا تصح ملابسة الشخص لها» فلماذا تعين كوز الباء للمعية أي إذا وجد مصاحبا لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للبعثة إذا علمت هذا علمت سقوط ما أطال به سم من قوله بعد نقل ما تقدم عن العلامة وأقول إن كان وجه وجوب ما ذكر أنه لا يصدق الوجود إلا على ابتدائه «فلا يصدق الوجود ما تبس» بها لزوم تقدم الوجود عليها فقيه نظر لأنه أيضا على هذا لا يصدق أن يوجد مصاحبا لها للزوم تقدمه عليها * فإن قلت على تقدير كون الوجه ما ذكر لم يجعل الظرف من قبيل الحال المقدرة وحينئذ تمكن الملابسة * قلت يلزم عدم وقف كونه ما مور على وجود شروط التكليف بل يكون ما مور قبل وجودها انتفاء بتقدير وجودها والالتباس بها ويجري ذلك في المعية فهو ممنوع. وبالجملة فدعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها على كل من الملابسة والمعية مع حمل وجد على معنى ثبت أو وقع وجوده فليتبأمل هو أنه بمنزلة عن مراد العلامة وإن ما قاله تصف لا داعي إليه إلا شغفه بالاعتراض على شيخه وعلى تسليم ما تبسعه ما هو غير مراد للعلامة قطعا فما حصله بقوله وبالجملة الخ غير مخلص نتأمله (قوله بأن يكون حالة عدمه) «أي ولو حكما» بأن يوجد غيره تصف بصفات التكليف (قوله لفهم الكلام النفسي) أي الموصوف بتوابعه إلى الأمر وغيره ونفي الموصوف يستلزم نفي صفته قال سم ولباحث أن يقول هذا النفي لا يقتضي ذلك النفي لما سيأتي أن الأمر عند عدم معنى الإرادة لجواز أن يشبهوا تعلقا معنويا بمعنى إرادة الفعل منه إذا وجد بشرط التكليف هو وقد يقال المنفي تعلق الأمر الذي هو نوع من أنواع الكلام فلا اقتضاء المذكور مسلم (قوله والنهي وغيره) النهي يشمل غير الجازم كما يشمل الأمر غير الجازم فينحصر قوله وغيره في الإباحة «قوله كالامر» أي فيتعلقان بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمتزلة (قوله وسيا في تنوع الكلام الخ) إشارة إلى الاعتذار عن المصنف في ترك ذكر النهي وغيره بأنه مفهوم ماسياتي ولا يرد أن تعلق الأمر مفهوم أيضا ماسياتي فلا حاجة لذكره هنا لأن وجه ذكره التنبيه عليه على مخالفة المتزلة فلا يفعل عن ذلك * (تتمة) *

قسمان كما في حواشي دواني العقائد ولعله فرار من استعمال الحرف في معنييه فإن الملابسة العامة على معنى مع فتأمل (قوله فلا يصدق الوجود متلبسا بها) لتقدم الوجود فان شروط التكليف إنما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا على ما فهم (قوله أي ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة في المعدوم كما تقدم فلا وجه لادخال غيره إذ له مسائل على حدته (قول الشارح لفهم الكلام النفسي) قال السعد في شرح المقاصد المعنى الذي نجده في أنفسنا ويدور في خلدنا ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليحجر على موجهه هو الذي نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله ولباحث الخ) لا وجه له إذ الكلام في الأمر الذي هو قسم من الكلام الذي به التلكيف عندنا (قوله لأن وجهه ذكره) قد عرفت وجهه (قوله بمعنى أنه تعلق به الخ) فيه أنه ليس من التعلق المعنوي في شيء بل حاصله تعليق التعليق التجزئ (قوله قال الكمال الخ) قد عرفت مبناه وأنه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا للجد جدا) يريد أنه تمجيد ولا يوافق ما بعده تدبر

(قول الشارح أى طلب كلام الله النفسى) اعلم ان مختار الجموران كلام الله النفسى صفة واحدة حقيقية غير متكررة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون العلاقات فى الازال لا ينافى ان يكون صفة واحدة فان التكرار بحسب العلاقات والاضافات لا يوجب التكرار بحسب الذات اذ هذه الاضافات عارضة له غير داخلية فى هويته فمن قال انه متنوع فى الازل الى امر ونهى الخ مراده ان الصفة الواحدة من حيث التعلق بالامور به تكون امرا وهكذا فالامر من حيث هو كلام مخصوص يعين أنه هو تلك الصفة الشخصية الا أنه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالامور به وهو لا يخرج عن كونه ذلك الشخص وليس المراد ان الاقسام انواع لصفة شخصية فانه مما لا يقدم عليه أحد كذا فى عبد الحكيم على الخيال وبعبارة السعدى خاشية العضد الكلام صفة واحدة اذ لا يدخل فى حقيقة التعلق ثم تكرر تكرر اعتبارا بحسب اعتبار العلاقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى أمرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا له كالمتمتع بالمعلومات ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة اهو بهذا يظهر ان الاقتضاء الذى هو الطلب راجع لتعلق الخطاب. فيراد بالخطاب هنا الكلام النفسى بقطع النظر عن التعلق اذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بان طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على انه يصح اعتبار التعلق ويجعل ما هنا تفصيلا للاجمال السابق وكان بعضهم فهم من ظاهر كلامهم ان الامور اخواته انواع حقيقية للخطاب فقال ان كلاما من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسى لا امر يترتب على الخطاب

مجاز كافى قولهم جده جعلوا للجد جدا سندوه اليه وهو وم كما عرفت فان قلت (٨٠) حجاز كافى قولهم جده جعلوا للجد جدا سندوه اليه وهو وم كما عرفت فان قلت

(فان اقتضى الخطاب) أى طلب كلام الله النفسى (الفعل)

اوردهنا. ما حاصله ان تكليف الغافل اقرب من تكليف المعلوم فكيف جوزتم تكليف المعلوم ومنعتم تكليف الغافل. والجواب ان المعلوم قلنا يكلف بمعنى انه تعلق به الخطاب فى الازل على تقدير وجوده وبعث الرسل اليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا ان الغافل لا يخاطب فى زمن غفلته خطبا بتنجيزيا اى لا يكون تركه الفعل زمن الغفلة موجبا للمؤاخظة كغير الغافل وما وازنه الا تكليف المعلوم حالة العدم ويكون الترك حالة العدم موجبا للعقوبة ولا قائل بذلك فتعلق التكليف بالمعلوم تعلق معنوى والغافل يشارك فى ذلك والتعلق المعنوى المنفى عن الغافل هو التعلق بالتنجيزى الذى هو مناط الثواب والعقاب فهما مسئلتان متباينتان لا تشبه احدهما بالآخرى حتى يرد الاشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) قال الكمال لا يخفى ان اسنادا اقتضى الى الخطاب النفسى مجاز اذ كل من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسى لا امر يترتب على الخطاب النفسى مغاير له والحاصل أنه جعل الاقتضاء اقتضاء اسنده اليه على حد قولهم جده جعلوا للجد جدا «اهى فالقياس ان لو قال فان كان الخطاب اقتضاء

رجوع لمنشأ تلك التسمية فانه انما يسمى امرا من حيث التعلق بخصوص كما تقدم عن السعد ولا مانع من اطلاق الامر عرفا على الكلام من تلك الحيثية وعلى نفس ذلك التعلق ويفسر فى كل موضع بما يناسبه فان المناسب فى مقام ان الكلام يتنوع الى الامر

وغيره هو الكلام من تلك الحيثية وفي مقام حد الامر فى ذاته هو الطلب أعنى ذلك التعلق ثم ان الكلام النفسى على ما قل للفعل السعد والعضد والسيد والخيالى وعبد الحكيم هو المعنى الذى نجد فى أنفسنا عند اخبارنا عن قيام زيد اعنى النسبة الارباعية بينهما وهو الذى لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها المتغيرة بتغيرها أعنى المدلولات اللغوية التى يسمونها فى الاصلاح ومعانى اول فهو غير الكلام اللفظى ومدلولاته المتغيرة فهو الاصل بالنسبة الى الالفاظ المعبر عنه بالمعنى الثانية فى الاصطلاح فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدم ثم رأيت فى تعليقي الاول على هذا الشرح ما هو اوسع من هذا من وجه ونصه اعلم ان الخطاب يطاق على الكلام النفسى لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما فى عبد الحكيم على الخيال ويطاق على نفس التكلم أى الطلب كما فى التلويح وحواشيه والاطلاقات حقيقة عرفية كما فى حواشى التلويح ايضا لكن الاكثر الاول والثانى اقرب مسافة لقربه من اعتبار التعلق الذى اعتبره الاول قيد فى التسمية وبالاختصار الاول جعل المصنف الامر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواع الخطاب وبالاختصار الثانى قسم ابن الحاجب الحكم الى طلب وتخيير وحد الامر باقتضاء فعل الخ والنهى باقتضاء كف الخ وجعل هذه انواع الخطاب بهذا المعنى فى التلويح لا نزاع فى ان الامر يطلق على نفس صيغة اقل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الامر اقتضاء فعل وحد الاول الايجاب بالخطاب المتضمن للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد ثارة باقتضاء الفعل مراعاة لا اعتبار تعلق الكلام النفسى بالشئ وعلى وجه انه يثاب أن فعل ويأثم ان ترك وهذا هو الاعتبار الذى بهسمى الكلام النفسى خطبا بافا الكلام النفسى من حيث هذا التعلق ايجاب ثم تارة يكون الكلام فى تقسيم الحكم الذى هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور ايجاب وندب كما صنفه المصنف هنا لا ترى انه علق كونه ايجابا على الاقتضاء

الذي هو بعض التعلقات وتارة يكون في حد الامر والنهي لا من حيث أمهات وان كان اي خطابان مخصوصان فيقال الامر اقتضاء فعل والنهي
اقتضاء كف ولعمري هذا صنيع في غاية من الدقة بلغ في الشرافة على صنيع ابن الحاجب ثم ان الاقتضاء كما عرفت هو التعلق بخصوص
وليس من ضرورياته ان يكون طلبا بل قد يفسر بالاستلزام أو الدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للإباحة سهواً فليقل (قوله فقي عبارته
تسمح فيه انه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر الا انه لا معنى لوجوده الا وجوب الاتيان به إذ لا تكليف إلا بفعل وليس امر اعتباريا
محضاً حتى لا يكلف به وقد مر (قوله و كان الحاصل الخ) كان وجهه انه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر للزوم ان يكون الترك كذلك
وحاصل مصدره امر عديمي أعني اترك الشيء وهو لا يكلف به بخلاف ما إذا كان معنى الترك الكف فان حاصل مصدره امر وجودي
حاصل للنفس هو الا تكلف (قوله إذا نسب إلى الحاكم الخ) والترتيب بالفاء ايضا يكون باعتبار هذين الاعتبارين ووجه هذا الاتحاد ان
هذا القول لا يحصل اتعاقبه منه منعة حقيقية حتى يلزم التغاير الحقيقي لتغاير الوصف والایجاب لانه متعلق بمعدوم إذ فعل المكلف وقت
الطلب معدوم مع انه متى تحقق ایجاب تحقق وجوب وإلا فلا ایجاب فازم ان يكون ایجاب عين الوجوب فيتحقق وجود الوجوب مع
الایجاب (قوله ير د عليه) أي ير د على المصنف وجوب الكف في قول الشارع إذا قال كف نفسك عن كذا فانه ایجاب ولا يصدق انه طلب
فعل غير كف فتدنا تنقي حد الا ایجاب ولم ينتف المجدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف عن (٨١) فعل وليس بتحريم فبطل طرد

تعريف التحريم وكذا

الكلام في مثل المحرم

وترك الحر كوصم ونحوه

ذلك من ایجاب التروك ونحوه

واما نحو لا تكلف فهو طلب

كف عن فعل لا طلب فعل

غير كف فلا ير وقد أورد

هذا الاعتراض على تعريف

الامر بطلب فعل غير كف

ولا يخفى ان المراد غير

كف عن الفعل الذي اشتقت

منه صيغة الاقتضاء وحيث

لا إشكال اما في اللفظي

فظاهر واما في النفسي

فيعتبر باللفظي قال العبد

من المكلف لشيء (اقتضاء جازم) بأن لم يجوز تركه (فایجاب) أي فهذا الخطاب يسمى ایجاباً (أو)
اقتضاء (غير جازم) بأن يجوز تركه (فتدب أو) أقتضى (الترك) شيء اقتضاء (جازم) بأن لم
يجوز فعله (فالتحريم أو) اقتضاء (غير جازم) بسمي مخصوص بالشئ كانه في حديث الصحيحين إذا
دخل أحد المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديثين ما جبهه وغيره في إعطاء الأبل فأنها خلقت من
الشياطين (فكرهه) أي فالخطاب (فالتحريم أو) اقتضاء (غير جازم) بسمي مخصوص بالشئ كانه في حديث الصحيحين إذا
للفعل ويلزم على ما ساكه المصنف من اسناد الاقتضاء إلى الخطاب التجوز في الاسناد حيث أسند ما
حقه أن يستدل إلى العاقل إلى المصدر والتعريف ببيان عن الحجاز بلا قرينة واضحة. ويمكن أن یجاب بأن
التعاريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من المكلف لشيء) هذان الطرفان متعلقان بالفعل لكن قوله
لشيء ظاهره ان المكلف هو الفعل بالمعنى المصدرى الذي هو الا یجادع ان المكلف به هو الحاصل
بالمصدر الذي هو اثره لما تقدم فقي عبارته تسمح «وكان الحامل» للشارح على ذلك مقابلة المصنف الفعل
لكن المراد بالترك الكف فتصح المقابلة بينهما بين الفعل الذي هو الا تتركه العلامة الناصر بالمعنى (قوله)
أي فهذا الخطاب يسمى ایجاباً) فالایجاب عبارة عن الكلام النفسي وكذا الوجوب فهو واحد الذات
مختلفان بالا اعتباراً بالحكم «إذا نسب إلى الحاكم» سمي ایجاباً وإذا نسب إلى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي
وجوباً فلذا تراهم يجعلون اقسام الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الا یجاب والتحريم (قوله واقتضى
الترك) اعترضه العلامة الناصر بأن «يرد عليه» كف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهي مانعاً وعلى

(١١ جمع الجوامع ل)

والتحقيق ان ایجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب أما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث
يتعلق بكف عنه أه أي فيعتبر قيد الحثية فيهما بأن يقال هو ای الطلب ایجاب أو ندب من حيث تعلقه بفعل هو الكف وتحريم أو كراهة
من حيث تعاقبه بالكف عن فعل فظهر ان الفعل في كلام المصنف متناول للكف وان اسقاط المصنف فيه غير كف الذي زاده غيره في
حدی الوجوب والندب للاستغناء عنه بقيد الحثية المعبر عنه السعد ولا ينافي هذا ان ایجاب الكف يقتضى انه لا يخرج عن العهدة الا
بتحصيلة الذي من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشئ وإنما العمل هو المحرم فلا يأم الا به لا اختلاف الجهة فان
وجوب الكف من حيث التعلق بفعل هو الكف وهو لا ينافي عدمه من حيث التحريم كما مر تحقيقه عن المصنف هذا وفي حاشية السيد على
القطب المطلوب بالنهي هو كف النفس عن الفعل وحيث أن يشارك الامر في أن المطلوب هو الكف عن فعل آخر وحيث أن يمكن ادراجه
في الامر ويمكن اخرجه أن يفيد الامر به انه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم قال عبد الحكيم غير كف أي عن فعل آخر سواء كان
طالب فعل غير كف نحو ضرب أو طالب كف لكن لا يكون عن فعل آخر ان يكون طلب مطلق الكف نحو اكفف أو تكون
الخصوصية مستفادة من

ذكر المتعلق نحو اكفف عن الزنا فتدبر فانه دقيق وقال عند قول السيد المطلوب بالهني الكف عن فعل أى بأن يكون كونه عن فعل مستفاد من الصيغة فلا يرد كفف عن الزنا فان كونه عن الزنا انه هو من المتعلق والمطلوب بالصيغة الكف مطلقا فليتأمل هذا ما يتعلق بجواب هذا الايراد على ما في العنود (٨٢) وغيره لكن الشارح المحقق قال فيما سياتى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف

والا فالترك مقتضى في الحقيقة فعل ومقتضاه أن الفعل لا يتناول الترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبنية على العرف وحينئذ لا يتدفع هذا الايراد بجواب من تلك الأجوبة أصلا إذ كلها مبنية على أن الكف داخل في الفعل إلا أنه على جواب العنود الاختلاف بالحقيقة وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد ولذلك لم يعول العلامة الناصر على شيء منها وأشار إلى ذلك بقوله لأن ألم يترفيه الفعل العرفي وهذا ظهري فساد ما قاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيتعجب من إيراد العلامة مع ترك جوابه نعم يمكن أن يقال أن معنى قول الشارح نظرا للعرف أن المقابلة نظر الظاهر للفظ عرفا والواقع أن الفعل متناول للترك لانه في الحقيقة منه فالمقابلة ظاهرة فقط والا ففي الحقيقة المقابلة انما هي باعتبار القيد المأخوذ من الحثية أو غيرها وحينئذ تصح تلك الاجوبة ويندفع الايراد فتدبر والله سبحانه

المطلوب عليه بالخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن الخصوص دليل المكروه اجماعا أو قياسا الا انه في الحقيقة مستند الاجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من الخصوص (أو بغير خصوص) بالشئ وهو الهني عن ترك الندوبات المستفاد من أوامرها فان الامر بالشئ يفيد النهي عن تركه (خلاف الأولى) أي فالخطاب المدلول عليه بغير الخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقا بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تعريفه جامعاً لان المعتبر الفعل العرفي كما سيقول الشارح (قوله ولا يخرج عن الخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه اجماعاً أو قياساً لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتعريفها غير جامع حينئذ. ويبان ذلك انه اعتبار في حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الاقتضاء ينهى بخصوص وكل من الاجماع والقياس ليس نهياً أصلاً فقوله عن الخصوص أى عن النهي بخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما غير مخصوص والا فلا اجماع على الخصوص وقياس الخصوص مخصوص (قوله اجماعاً أو قياساً) قال شيخ الاسلام تمييز الدليل المكروه العائد عليه الضمير في لانه والظاهر جواز الحالية من دليل أيضاً المفعول لاجله من المكروه سم (قوله وذلك من الخصوص) * فيه بحث اذ اللازم للاجماع مطلق المستند أما كونه نهياً بخصوصاً فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير مخصوص * فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون الا للمستند بخصوص * قلنا ممنوع ذلك لانه دليل عليه سبها وتخصيص الكراهة بما كان ينهى بخصوص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع * وقد يجاب عن هذا بان حدونه لا ينافي اعتبار الخصوصية في الكراهة بناء على أن الاصطلاح القديم اعتبار الخصوصية في الكراهة الشديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتنامل اه سم (قوله المستفاد من أوامرها) أى اللفظية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيئاً واحداً عما تفسر الغير بخصوص على وفق ما يأتي له في قوله الاتى أى العام نظراً الى جميع الاوامر اه سم (قوله فان الامر بالشئ الخ) المراد بالامر والنهي في كلامه اللفظيان لا النفسيان وأما الامر النفسى بالشئ فهو عين النهي عن ضده على ما هو التحقيق كما سياتى (قوله المدلول عليه بغير الخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن الغير بخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعاً اذ ليس فيه الا صيغة الامر الدالة على طلب الفعل « اللهم الا أن يدعى أن فيه صيغة مقدرة وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقاً بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر فقال لا أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشئ « والمسمى بذلك الشئ » لا أن ترك الشئ هو متعلق بالخطاب. وأجاب سم بان المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشئ المذكور متعلق « بالخطاب » بواسطة تعاقبه بمتعلقه الذي هو الترك فالشئ متعلق بالمتعلق والمتعلق بالمتعلق بشئ متعلق بذلك الشئ بواسطة كونه متعلقاً بمتعلقه وغاية الامر أنه أطاق المتعلق الصادق بالمتعلق بلا واسطة وباتعلق بالواسطة وأراد الثاني والقرينة على هذه الارادة قوله فعلا كان الخ فتشمله بذلك الذي هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور في درسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه الا بهذا التويل وان تمثله بشعر ارادته * واعلم ان

وتعالى أعلم (قوله اللهم الا أن يدعى الخ) لا حاجة اليه بل المراد بالصيغة بالقوة لان ورود الامر بالندوب المفيد للنهي عن الضد في قوة ورود صفة النهي عن الضد (قوله والمسمى) مبتدأ خبره الشئ (قوله بالخطاب) المناسب اسقاط الباء وان كان التعاق من الجانبين وكذا الباء في قوله بذلك الشئ (قوله الذي هو متعلق بالخطاب) أى بما هو به فان ههنا النهي طالب الترك فهذا الترك مطلوب لا خلاف الاولى تدبر

الندوبات المستفاد من أوامرها فان الامر بالشئ يفيد النهي عن تركه (خلاف الأولى) أي فالخطاب المدلول عليه بغير الخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقاً بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تعريفه جامعاً لان المعتبر الفعل العرفي كما سيقول الشارح (قوله ولا يخرج عن الخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه اجماعاً أو قياساً لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتعريفها غير جامع حينئذ. ويبان ذلك انه اعتبار في حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الاقتضاء ينهى بخصوص وكل من الاجماع والقياس ليس نهياً أصلاً فقوله عن الخصوص أى عن النهي بخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما غير مخصوص والا فلا اجماع على الخصوص وقياس الخصوص مخصوص (قوله اجماعاً أو قياساً) قال شيخ الاسلام تمييز الدليل المكروه العائد عليه الضمير في لانه والظاهر جواز الحالية من دليل أيضاً المفعول لاجله من المكروه سم (قوله وذلك من الخصوص) * فيه بحث اذ اللازم للاجماع مطلق المستند أما كونه نهياً بخصوصاً فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير مخصوص * فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون الا للمستند بخصوص * قلنا ممنوع ذلك لانه دليل عليه سبها وتخصيص الكراهة بما كان ينهى بخصوص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع * وقد يجاب عن هذا بان حدونه لا ينافي اعتبار الخصوصية في الكراهة بناء على أن الاصطلاح القديم اعتبار الخصوصية في الكراهة الشديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتنامل اه سم (قوله المستفاد من أوامرها) أى اللفظية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيئاً واحداً عما تفسر الغير بخصوص على وفق ما يأتي له في قوله الاتى أى العام نظراً الى جميع الاوامر اه سم (قوله فان الامر بالشئ الخ) المراد بالامر والنهي في كلامه اللفظيان لا النفسيان وأما الامر النفسى بالشئ فهو عين النهي عن ضده على ما هو التحقيق كما سياتى (قوله المدلول عليه بغير الخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن الغير بخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعاً اذ ليس فيه الا صيغة الامر الدالة على طلب الفعل « اللهم الا أن يدعى أن فيه صيغة مقدرة وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقاً بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر فقال لا أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشئ « والمسمى بذلك الشئ » لا أن ترك الشئ هو متعلق بالخطاب. وأجاب سم بان المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشئ المذكور متعلق « بالخطاب » بواسطة تعاقبه بمتعلقه الذي هو الترك فالشئ متعلق بالمتعلق والمتعلق بالمتعلق بشئ متعلق بذلك الشئ بواسطة كونه متعلقاً بمتعلقه وغاية الامر أنه أطاق المتعلق الصادق بالمتعلق بلا واسطة وباتعلق بالواسطة وأراد الثاني والقرينة على هذه الارادة قوله فعلا كان الخ فتشمله بذلك الذي هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور في درسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه الا بهذا التويل وان تمثله بشعر ارادته * واعلم ان

الفرق بين المخصوص والمطلوب
الفرق بين المخصوص والمطلوب
الفرق بين المخصوص والمطلوب

(قوله ويحتمل أن يريد الخ) قال شيخ الاسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع أنه اخصر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما
الطلب بالمخصوص وغير المخصوص اه وهو ما قاله المحشى آخر وهو مع الاول اولى بما قاله الناصر كما يدل له تعليل الشارح لكن قد اختلف
ما ذكره المحشى آخر اولى من الاول لان الفرق فيه بين الطالبين واما الاول ففرق بين المطلوبين (٨٣) ليعلم الفرق بين الطالبين ثم ان قولنا قد اختلف

بالصوم كاسيأتي أو تركه كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطالب في
المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالأختلاف في شيء أمكروه هو أم خلاف
الاولى اختلاف في وجوب المخصوص فيه كصوم يوم عرفة الحاج خلاف الاول وقيل لا وهو
الحديث ابي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بغيره وأوجب بضعه عند أهل
الحديث وقسم خلاف الاول زيادة المصنف على الأصح من إخبارين متأخري الفقهاء حيث قالوا
المكروه بخلاف الاول في مسائل عديدة وقرئوا بينهما وبينهم أمام الحرمين في النهاية بالنهي المقصود
وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر من المصنف

الترك في قول الشارح أو تركه كالمثل به المتعلق بغير الترك «الذي هو متعلق بالخطاب» فالامر بصلاة
الضحى يدل على النهي عن تركها والنهي معناه طلب الترك. فحاصل معنى النهي عن تركها حينئذ طلب ترك
تركها فان ترك الاول هو المتعلق بالواسطة والثاني هو المتعلق بالواسطة وقد علم أن المتعلق بالواسطة لا
يكون الا تركا وان المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما في ترك الضحى وقد يكون فعلا كما في فطر مسافر
لا يتضرر بالصوم اه سم (قوله والفرق الخ) بمعنى الفارق أو على ظاهره وقوله أنه على حذف حرف الجر
وهو الباء قاله العلامة الناصر (قوله قسمي المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد بقسمي المخصوص وغيره
الشئيين انطلوبين بالمخصوص وغيره ويدل على ذلك ما بعده من قوله ان الطلب في المطلوب الخ وقوله
فالاختلاف في شيء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالإضافة في قسمي المخصوص حقيقة «ويحتمل أن
يريد» بها النهي المخصوص والنهي غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكك بأنه لا حاجة
لفظة قسمي. ويمكن الجواب بأن فائدتها لاجال والتفصيل وعليه فالإضافة بيانية واختاره هذا الثاني
شيخنا* قلت الاظهر كون المراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهي مخصوص واقتضاء الترك
غير الجازم بنهي غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الاول الذي انهما قسمان من الاقسام الستة للحكم
التي ذكرها المصنف وحينئذ قد كرر لفظة قسمي واضح وقوله ان الطلب في المطلوب الخ يدل لما قلناه
دلالة بينة لمن تأمل (قوله في المطلوب الخ) متعلق بمحذوف أي الطلب الكائن في ترك المطلوب «تركه»
بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الاول زيادة المصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نصه أخذ المسمى
صحيح واما أخذ الاسم فلا لان تسمية الشيء المطلوب تركه بذلك لا تستلزم تسمية طلب تركه بذلك
وفيها شناعة ظاهرة والله الاسماء الحسنی والصفات العلاء وأجاب سم بما حاصله ان اطلاقهم اسم
خلاف الاول على الخطاب مجاز من باب اطلاق «المتعلق» بالكسر على المتعلق بالفتح أو هو على حذف
المضاف أي ذو خلاف الاول وان الشناعة قد يخفف أمرها ان الاسامي الاصطلاحية «لا يلزم
فيها ملاحظه معانيها» اللغوية التي هي منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على
القلوب وقال شيخ الاسلام تسمية الخطاب بخلاف الاول بمعنى انه مثبت لخلاف الاول كما
ان تسميته بالكراهة كذلك وهو قريب من جواب سم (قوله من متأخري الفقهاء) هو على
حذف المضاف أي من كلام متأخري الفقهاء «وحيث ظرف» لمحذوف أي المصادر حيث قال العلامة
الناصر وليس هو ظرفا لاخذ سم (قوله في النهاية) متعلق بمحذوف أي فرق أو فارقا في النهاية
وهو انما نقل الفرق لكن لما قرره كان قائلا به فنسب اليه فان دفع ما قيل إنه لم يفرق وإنما نقل الفرق
قاله سم (قوله المقصود وغير المقصود) فسر المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فرارا مما

الشارح ان الطلب في
المطلوب بالمخصوص الخ
يقول ان الفرق بين الطالبين
المفطين ليعلم منه المقصود
من الفرق بين الخطابين
المدلول عليهما بها ولا يضر
يمكن حمله على الفرق بين
المدلولين اذ لو اراد ذلك
لقال الطلب في المطلوب
بالخطاب المدلول عليه
بالمخصوص أشد منه في
المطلوب بالخطاب المدلول
عليه بغير المخصوص قاله
الناصر (قوله في ترك
المطلوب تركه) الاول
في الترك المطلوب ومعنى
كينوفه فيه تعلقه به (قول
الشارح أشد) لانه ثبت
قصدا والآخر تبعا
للمطلوب ومثبت قصدا
أكد مما ثبت تبعا (قوله
المتعلق أي اسمه وقوله
بالكسر الخ) الاولى عكسه
وقد علم انه متعلق بالواسطة
(قوله لا يلزم فيها ملاحظة
معانيها) يبطله استقراء
المنقولات كيف والمنقول
لا بد فيه من المناسبة بينه
وبين غيره سيما وقد وجده
إطلاقه هنا بأنه من باب
اطلاق اسم المتعلق على
المتعلق فان قلت لم يحكموا
بالشناعة في التحريم
والكراهة قلت اشهر

استعمالها في مثبت الحرمة ومثبت الكراهة في متعلقها فله يلزم مناقاة الادب بخلاف خلاف الاول فانه لم يشتهر إلا في مخالفة الاول
كذا نقله بعضهم (قوله وحيث ظرف) والاولى تعليلية (قول الشارح حيث قالوا الخ) أي يميزا بين المكروه كراهة شديدة وغيره
قاله الكمال

(قول الشارح وعدل المصنف الخ) جواب عما يقال لم عدل عن كلام من أخذ منه بتغيير العبارة (قوله لكن هذا النهى إنما ثبت الخ) فيه
 ان استفادة الاحكام من الادلة كلها تحتاج الى قواعد الاصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة مخصوصة كالنهي بخصوص الا ان
 يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية (٨٤) نفس النهى بخلاف غير ما هنا فان الثابت كونه للتجريم مثلاً وفيه أيضاً ان كلام الشهاب

وعدل المصنف الى الخصوص وغير الخصوص الى جميع الاوامر الندية وأما المتقدمون
 فيطلقون المكره على ذى النهى الخصوص وغير الخصوص وقد يقولون في الاول مكره كراهة شديدة
 كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الاصوليين يقال او غير جازم فكره (أو)
 اقتضى الخطاب (التخيير) بين فعل الشئ وتركه (فأباحه) ذكر التخيير سهو اذ لا تقتضاه في الاباحة
 يقتضى غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهى في ضمن الامر بل يقصد بالمراد بالمقصود المقصود
 بالقصد الاولى وبغير المقصود ما لم يقصد بالقصد الاولى بل بالقصد التبعي سم (قوله اى العام الخ) قال
 الشهاب معناه ان النهى المستفاد من الامر وان كان في نفسه خاصاً لا ارتباطه بشئ خاص لكن لتوقف
 طلبه لترك ذلك الشئ على شئ عام وهو ان الامر بالشئ نهى عن ضده جاز أن يقال انه عام بسبب توقفه
 على امر عام وحاصله ان الامر بصلاة الضحى مثلاً نهى عن تركها وهذا النهى خاص بخصوص متعلقه
 «لكن هذا النهى انما ثبت» اذا ثبت ان كل أمر بشئ نهى عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام
 وصف بأنه عام. ويمكن ان يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر انه لو ورد نهى عام متعلق
 بأشياء كثيرة كانت من المكره لان دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد منها وخاص بالنسبة اليه وان
 امر التذب نهى خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه فلا صوب تعبير امام الحرمين بالمقصود وغير
 المقصود اى بالذات وان كان مقصوداً بالتبع اذ لا يسوغ نفي قصد الشارع له بالكلية ووجه الدفع ان المراد
 بالعموم ما تقدم لا كون النهى متعلقاً بأشياء كثيرة والى الصريح وان كان عاماً من حيث شموله لافراد
 كثيرة مثلاً فليس هو عاماً بالمعنى المتقدم لثبوته لسكل فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شئ آخر
 بخلاف الضمى فانه انما ثبت لمتعلقه بواسطة ثبوت ذلك الامر العام المتقدم وهو قولا كل أمر بشئ نهى
 عن ضده والحاصل ان المراد بالعموم والمخصوص توقف ثبوت النهى لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم
 توقفه لا الشمول لافراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة ابضاح (قوله نظراً) متعلق بقوله العام
 فهو علة له كما هو قضية تقرير العلامة الناصر ويلزم عليه خلق قوله وعدل عن التعايل. ويستشكل حينئذ
 بأن مجرد الاخبار بالعدول لا فائدة فيه وصريح تقرير شيخ الاسلام كونه تعليلاً للعدول فهو متعلق
 بعدل. وفيه انه انما يصح كونه تعليلاً للعدول بالنظر للمعطوف دون المعطوف عليه وفيه تكلف ويمكن
 ان يختار الاول ويمنع ما تقدم من عدم الفائدة بأن تعليل العام بما ذكره يتضمن تعليل العدول بذلك (قوله)
 ذكر التخيير سهو الخ قد يقال لا سهو لا نه يقال اقتضى بمعنى اعلم وبمعنى أدى فغايتة ان المصنف استعمل
 المشترك في معنييه وذلك جائز كما سيأتى. وقال العلامة الناصر يجوز ان يقال انه على تضمين اقتضى معنى
 يصلح لان يقع على التخيير ايضاً اى أفاد الخطاب التخيير على حد «علقتها تبنا وماء باردا» على
 ما عليه المحققون اه * وتعقبه سم بأن ذلك من خصائص الواو. وفيه ان الذى هو من خصائصها عطف
 العامل المحذوف الباقي معموله على العامل المذكور كما يفهم من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة
 وهى انفردت

يفيد ان قوله نظراً متعلق
 بقوله اى العام ويلزم خلو
 عدل عن التعليل ومجرد
 الاخبار بالعدول لا فائدة فيه
 الا ان يقال فائدة باعتبار
 ما تضمنه من تفسير غير
 الخصوص بالعام بالمعنى الذى
 ذكره وهى دفع الاعتراض
 كذا قيل وفيه ان ذلك
 الاعتراض انما نشأ من
 العدول فلا حاجة اليه حتى
 يترتب الاعتراض ثم يدفع
 وبعد ذلك فكل هذا نكتة
 للعدول وما وجهه فالاولى
 ما تقدم فتأمل لتعرف رد
 ما قاله المحشى في القولة الثانية
 (قول الشارح نظراً الى
 جميع الاوامر) اى الى ثبوته
 بها وكونها باطلة له يعنى
 انه اراد بهذا العدول التبيين
 على ضابطه هذا النهى بأنه
 ما يفيد الامر بالشئ مطلقاً
 لا ما يخص شيئاً دون آخر
 كإتي التواهي بخصوصية
 فلما احتاج للتعبير عنه
 بغير الخصوص لذلك
 غير عن مقابلة الخصوص
 بخلاف التعبير بغير المقصود
 فانه لا يعينه بتعيين مواده
 فتدبر (قول الشارح بين
 فعل الشئ وتركه) اى
 بأن يكون المقصود بالذات
 التخيير بين الفعل والترك

فما قيل يدخل في التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحد منها لا بعينه كخصال كفارة اليمين
 ليس بشئ لان المخير فيه في خصال الكفارة قصد انما هو فعل كل منها بديل الآخر كما هو صريح نصوصها لا فعل كل منها أو تركه
 وان كان لازماً لذلك فتدبر

(قول المصنف وان وردا) غير بور دلالة لا اقتضاء فيه ومنه يعلم انه مقابل لقوله فان اقتضى الخطاب وليست الواو استثنائية لان
حيثما للاستئناف قليل (قول المصنف وصحيا وقاسدا) قال المضد تبعا لآل ابن الحاجب (٨٥) قد يظن ان الصحة والبطالان

في العبادات من جملة اقسام

الوضع فانكر أي ابن
الحاجب ذلك اذ يحدو زود
امر الشرع بالفعل يكون
الفعل صحيا أي موافقا

والصواب أو خير كما في المنهاج عطف على اقتضى. وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والافالترك مقتضى
في الحقيقة فعل هو الكيف كما سيأتي أنه لا تكليف إلا بفعل وأن في الشيء الكيف (وإن ورد) الخطاب
النفسى لا يكون الشيء (سببا وشرطا وما نأ وصحيا وقاسدا) الواو للتقسيم وهي فيه أجود
من أو كما قاله ابن

* بمطف عامل مزال قد بقي * معموله لا التضمين المذكور (قوله والافالترك الخ) أي فلا تصح
المقابلة في كلامه لان الترك فعل أيضا قلنا بله انما تتم إذا أريد بالفعل المعنى العرفي وقوله والافالترك شرط
أي وان لم نقل ان المقابلة المذكورة بالنظر للعرف وجواب الشرط محذوف تقديره فهي غير صحيحة
وقوله فالترك الخ علة للجواب المحذوف ولو قال المصنف فان اقتضى الخطاب فعلا غير كيف اقتضاء
جاز ما في باب أو غير جازم فندب أو كفا اقتضاء جاز ما فتجرى الخ لو افق ماسيأتي له وسلم من
الاعتراض المتقدم للعلامة الناصر (قوله الخطاب النفسى) قيد بالنفسى دفعه لما يتوهم من انه اللفظي لانه
الشائع إسناد الورود اليه دون النفسى كما قال وان كان الاسناد إلى كل مجازا (قوله وهي فيه أجود الخ)
أي لانها للجمع في الحكم فهي أنسب لا فادتها جمع افراد المقسم وهو هنا الشيء في الحكم وهذا في تقسيم
الكلى إلى جزئياته كما هنا وأما في تقسيم الكل إلى اجزائه فالواو متعينة قاله شيخ الاسلام. واعتراض
جعل الواو للتقسيم هنا العلامة الناصر بأنه يقتضى ورودا لخطاب يكون الشيء المذكور منقسما إلى هذه
الاقسام وان الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه إذا الوارد يكون الشيء أحدها
وضع وان لم يرد غيره فالصواب بشهادة الذوق لن الواو بمعنى أو فليتلأم اه * وأجاب نعم بما حاصله
ان كون المعنى على جعل الواو للتقسيم ماذ كر ليس بلازم بل يجوز أن يكون المعنى حينئذ وان ورد
بأحد هذه الاقسام أو يكون الشيء واحدا منها * قلت كون المعنى ماذ كره العلامة واضح لا شبهة فيه
إذا المعنى في قولنا مثلا الكلمة اسم وفعل وحرف أنها منقسمة للثلاثة المذكورة وكذا الحال هنا في
قولنا الشيء سبب وشرط الخ معناه منقسم إلى هذه الاقسام فالخطاب الوارد يكون الشيء سببا وشرطا
الخ معناه الخطاب الوارد يكونه منقسما إلى هذه الاقسام وأما كون المعنى ماذ كرهه فغير صحيح «لان
ذلك مفاد أو» لا «أو أو كما هو ظاهر». على أن حاصل ما قاله صحة كون المعنى وان ورد الخطاب يكون
الشيء منقسما إلى هذه الاقسام وكون المعنى وان ورد الخطاب يكون الشيء أحدها هذه الاقسام. وعليه
ففي الواو إجمال وإيهام خلاف المراد فلا يصح كونها أجود من أو. بل الوجود أو. وهذا على التزل
لصحة كون المعنى ما قاله والافان ممتنع كما قلنا «وبالجملة» فجوابه غير مجزئ عليه شيئا إلا المسكارة
والتعسف ثم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف
بالاقتضاء والتخير * ولما أورد المعتزلة عليه أن أول لترديد وهو يناقى التحديد * اجاب الامام وأتباعه
بما حاصله ان أول التنويع فلو صح اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذى أطبقوا على قبوله لان
المعنى حينئذ ان الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المنقسم تعلقه إلى الاقتضاء والتخير مع أن
الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين حكم مع قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الآخر فدل
هذا الصنيع منهم على انه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اه * قلت هذا أعجب من جوابه
الاول بما اشتمل عليه من التخليط الذى لا يليق بمثله. أما قوله ان عبارة المصنف هذه نظير قولهم في تعريف
الحكم خطاب الله الخ فواضح الفساد اذا الواقع في عبارة المصنف الواو في قولهم المذكور أو «و فرق بين

لوجود غيره وحينئذ مفاد الواو هو مفاد الواو التى لا أحد الشئين هذا ما اراده سم في دفع اشكال العلامة ولا خلل فيه بوجه خلافا
لن لم يفهم فأطال المقال (قول الشارح أجود من أو) لانها للجمع في الحكم فهي أنسب للجمع الحكم في افراد المقسم وان كانت
او تفيد الانفصال الحقيقى بين الاقسام ففيها جودة من هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو المعنى الاول

(قوله لان ذلك مفاد او) قد عرفت انه مفاد الواو التي للتقسيم ايضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الامرين. اما الاول فلان معنى كون الحرف للتقسيم انه لا فائدة ان الماعطافات به اقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الا اقسام اليها لان ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى اخذ الاقسام في بيان معنى التركيب كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لان معناه الكلمة منقسمة الى هاهنا الاقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا. واما الثاني فلان المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المصنف في الاشغال على حرف التقسيم وان كان في عبارة المصنف الواو في قولهم المذكور او به ظهر فساد ما قيل ايضا انه عند اعادة التقسيم لا بد من مادة التقسيم ولو بالملحظة وكذا ما قيل ان المقصود من قول المصنف وان ورد الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم يناق في التعليق فان في التعليق حكما ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير مفاد التعليق لما عرفت ان التقسيم غير مفاد هذا التركيب بل المراد ان الخطاب ورد بكون الشيء واحدا من تلك الاشياء التي هي اقسام في الواقع فليتأمل * فان قلت قول المصنف (٨٦) وقد عرفت حدودها يقتضى ان غير هذه الجملة التقسيم لان التقاسيم تتضمن حدود

الاقسام * قلت يكفي فيه ان يكون المراد ان ورد الخطاب احده هذه الاشياء التي هي في الواقع اقسام تامل (قوله) و فرق بين المعنى على الواو (الخ) ما ذكره انما هو في الواو التي لاحد الشئين اما التي للتنوع فالمراد منها بيان الانواع بمعنى ان كلاً في نفسه منفرد عن الآخر لان المراد هذا او هذا بل المراد ان المقسم متنوع الى جميع تلك الانواع فعني متنوع ماخوذ من او وبعد ذلك لا يستقيم ان يقال متنوع الى هذا او هذا بل الى هذا وهذا فننادا او التنوعية هو مفاد الواو بينه ثم انه متى وجد احد الانواع فقد وجد الجنس فيه كما مر تحقيقه (قوله)

مالك. وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر اي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار. ووصف النفس بالورود مجاز كوصف اللغوي به الشائع. والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحدود والزوال سببا لوجوب الظهور وانما لا يوجب سببا لوجوب الصيام في ماله واداء الوالي منه

المعنى على الواو والمعنى على او. وما ذكره بقوله لان المعنى حيث نذخ هو المعنى على الواو لا على او والمعنى على او ان الحكم هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين «ملتبساذك التعلق باحد هذه الاقسام» وهو الاقتضاء او التخيير او الوضع وقد علمت ان الواقع في تعريف الحكم او لا الواو وحيث نذخ فالمعنى على التقسيم كما هو صريح قول الامام في جوابه ان اول للتنوع فتقوله فدل هذا الصنيع منهم الخ ممنوع متعينا بنا وكذا قوله فلو صح اعتراض الشيخ لم يطلان هذا الجواب فان اعتراض الشيخ بكون المعنى ما ذكره على عبارة الواو «واما على عبارة او» فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حيث نذخ ولو كان المعنى واحدا على كل من عبارة الواو واما لما كان لجملة الصواب كون الواو بمعنى او معنى وبالجملة فكلام العلامة سم هنا ما لمعني له ولاداعى اليه الاشدة التعصب (قوله اي كون الشيء) فيه تساهل بحذف الجار حمله على حكاية المصنف عبارة المختصر فانه السكال وشيخ الاسلام في كلامه سم تعسف لا حاجة اليه (قوله للعلم به معنى) اي لا نه من المعلوم ان الخطاب النفس لا يكون سببا ولا شرطاً انما هو جعل الشيء سببا لشيء آخر او شرطاً له (قوله مجاز) اي مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب فان الخطاب النفس المذكور سبب لورود الرسول بما ذكره ويصح جعل المجاز من سلا من اطلاق المزوم على اللازم فان من لازم للورود بالشيء التعلق به فالمراد بالورود والتعلق مجاز لعلاقة اللزوم كما تقرروا القرينة استحالة الحقيقة (قوله وغير فعله) تحت شيئا ان ما ليس فعلا اصلا وما ليس فعلا للمكلف بل غير المكلف فدل امثل الشارح باثلاثة ثلاثة. الاول لما هو فعل للمكلف. والثاني لما ليس فعلا اصلا والثالث لعل غير المكلف وهو الصبي (قوله لوجوب الضمان) المراد بالضمان المضمون من قيمة او مثل والمراد باوجوب المضاف للضمان الثبوت لا الخطاب الجازم لانه بهذا

ملتبساذك التعلق باحد هذه الاقسام ان كان كونه احدى من اوفهم متنوع لما عرفت ان المراد بها بيان الانواع لان الموجود والملاحظ احدى وان كان من كفاية تحقق القسم في وجود المقسم فالواو على حد سواء (قوله واما على عبارة او) اي التي لاحد الشئين كما هو مراد العلامة لا التقسيم (قوله الشارح اي كون الشيء) حذف الجار لانه ليس في عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قوله الشارح للعلم به معنى) قيل لا يضرب الا كفاية بالقرينة العقلية لان المقصود التقسيم لا التعريف وان حصل ضمنا تامل (قوله الشارح الشائع) قيل انه نورك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع. في التعريف وفيه انه ضمنى كما مر (قوله شبه استعمال المشترك) لم يجعله منه لان الاشتراك ونحوه من الاحكام اللفظية متفرع على الوضع اللغوي ومعلوم ان احدى معنى الوجوب هنا لغوي والاخر عرفي فلا اشتراك حقيقة واللازم ان تكون المتنولات كلها من قبيل المشترك ولا قال به واما مقاله المحشور ففيه ان التحقيق ان المضاف مسلط على المعطوف والمعطوف عليه دفعة واحدة فالعامل فيهما واحد وحيث نذخ يكون من استعمال المشترك لتسليم في معنييه لا شيئا به فتدبر

قول الشارح لان متعلقه اي الكون كذا فليس المتعلق هو الفعل سواء كان فعل مكلف او لا قال الناصر وهذا مبني قوله سابقا ولا
 خطاب يتعلق بفعل غير البائع العاقل كما مر أي فليس هذا حكما عند المصنف كما سبق تحقيقه بما لا مزيد عليه أما على كلام ابن الحاجب
 وغيره فالكون المذكور حكم من احكام الوضع وحينئذ يقال على قياس ما مر لا فرق بين تكون الشيء دليلا وكونه دليلا إلا باعتبار
 تعلق الاول بالفاعل والثاني بالفعل كالايجاب والوجوب فهما متحدان اذا تباختلفان اعتبارا فليتأمل (قوله بل متعلق متعلقه) وتقسيمه
 وان علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعريف أقسامه كان يقال في السببي منه مثلا الخطاب متعلق بكون الشيء سببيا وهكذا إلا أن
 ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف خطاب الوضع فقط وهذا لا ينافي أن الواو (٨٧)

للتقسيم بالمعنى الذي حققنا
 سابقا فليتأمل (قول الشارح
 لان المنزف فيها خارج) أي
 كما يفيد تعليق المصنف على
 كون الخطاب اجابا مثلا لا يرد
 على الاقتضاء ولذا قال
 الشارح فيما تقدم فهذا لا يرد
 على الاقتضاء سببيا
 فلا يوجب هو نفس الخطاب
 عند اقتضائه الفعل اقتضاء
 جازما وكذا الباقي فليس
 الاقتضاء من ذاتيات
 الايجاب أعني الخطاب
 وإلا لما صح اسناد الاقتضاء
 فيما تقدم اليه إلا بالتكليف
 الذي ارتكبه وقد علمت
 ما فيه بما لا مزيد بل
 الاقتضاء قيد في كون
 الخطاب وحده اجابا
 وقد تقدم أن الخطاب في
 كلام المصنف هو الكلام
 النفسى بقطع النظر عن
 التعلق أو معه ويكون
 تفصيلا لتعلقه وأما ما قاله
 ابن الحاجب من أن الخطاب
 هو الاقتضاء فالمراد منه
 المعنى المصدرى كما يصرح
 به قول العضد في شرح

(قوضع) أي فمذا الخطاب سمي وضعاً وسمي خطاباً وضع أيضاً لان متعلقه بوضع الله أي بجملة
 سمي الخطاب مقتضى أو المحر الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطابات تكليف لا تقدم (وقد عرفت
 حدودها) أي حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب
 مقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتي حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب
 الوضع. وكذا أخذ الحد الجامع المانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لا حدود لان المنزف فيها خارج
 المعنى لا يتعلق إلا بفعل المكلف كما هو ظاهر وبالوجوب المضاف لقوله وأداء الولي المقدّر بالعطف الطلب
 الجازم ففي اطلاق الوجوب على الثبوت والطلب الجازم «شبه استعمال المشترك» في معنييه قاله العلامة
 الناصر وإنما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك في معنييه لان المشترك المستعمل في معنييه لفظ
 واحد استعمل في معنييه الموضوع لها وهما الوجوب ذكر مرتين بسبب تقديره في الموطوف أعني قوله
 وأداء الولي إذ تقديره ووجوب أداء الولي الخ (قوله لان متعلقه) أي وهو كون الشيء سببيا أو شرطاً
 الخ فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بكون الشيء سببيا أو شرطاً الخ (قوله لا تقدم) أي من قوله المتعلق
 بفعل المكلف من حيث أنه مكلف (قوله ومن خطاب الوضع) به بذكر من على أن مقصود المصنف
 بالنسبة للوضع حد خطاب الوضع لا حدود أقسامه أيضاً لانه انما تعرض لخطاب الوضع والتقسيم
 المذكور بعد ليس لثني الخطاب بل «لتعلق متعلقه» فان السبب ومأمعه أقسام للشيء وهو متعلق الكون
 المذكور الذي هو متعلق الخطاب ومن ذكر أقسام متعلق المتعلق تعرف أقسام المتعلق وأقسام الخطاب
 المذكور (قوله وكذا أحد الحد) الحد المضاف مصدر بمعنى التعريف بدليل الباء المتعلقة به والمضاف اليه
 بمعنى المعرف وقوله الدافع للاعتراض بالرفع نعت لحد المضاف. ووجه الدفع أن الحد عند الاصولييين
 بمعنى المعرف سواء كان بالذاتيات أم لا (قوله لان المميز الخ) المراد بالمميز «هو مقتضى للفعل» اقتضاء
 جازما من قولنا في تعريف الايجاب هو الخطاب مقتضى للفعل الخ والمقتضى للترك الخ من قولنا في تعريف
 التحريم الخطاب مقتضى للترك الخ وعلى هذا القياس وفي جعل الاقتضاء فيه خارجا عن الماهية نظرين
 لما ساقى من أن الاقتضاء هو نفس الخطاب كما يفيد قول الشارح نعم يختصر الخ إذ لو كان الاقتضاء غير
 الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له ولما تقدم من أن اسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز من قبيل الاسناد الى
 المصدر نحو قولهم جددته لان الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم المولى سعد الدين في حواشي
 العضد وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقوله ويمكن الجواب باحتمال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن

لان المنزف فيها خارج أي
 كما يفيد تعليق المصنف على
 كون الخطاب اجابا مثلا لا يرد
 على الاقتضاء ولذا قال
 الشارح فيما تقدم فهذا لا يرد
 على الاقتضاء سببيا
 فلا يوجب هو نفس الخطاب
 عند اقتضائه الفعل اقتضاء
 جازما وكذا الباقي فليس
 الاقتضاء من ذاتيات
 الايجاب أعني الخطاب
 وإلا لما صح اسناد الاقتضاء
 فيما تقدم اليه إلا بالتكليف
 الذي ارتكبه وقد علمت
 ما فيه بما لا مزيد بل
 الاقتضاء قيد في كون
 الخطاب وحده اجابا
 وقد تقدم أن الخطاب في
 كلام المصنف هو الكلام
 النفسى بقطع النظر عن
 التعلق أو معه ويكون
 تفصيلا لتعلقه وأما ما قاله
 ابن الحاجب من أن الخطاب
 هو الاقتضاء فالمراد منه
 المعنى المصدرى كما يصرح
 به قول العضد في شرح

الخطاب هو نفس قول افعل مع قول السعد في حاشيته أي على ما يناسب المعنى المصدرى وقوله في التلويح الامر يطلق على
 صيغة أفعل وعلى الطلب على جهة الاستعلاء بلا نزاع فن اعترض ما هنا بما في العضد والسعد فقدوم ثم انه لما كان الخطاب ليس
 إيجابا ونحوه إلا باعتبار التعاقب صح أن يختص حد الايجاب بان يقال هو الاقتضاء إذ لا يتحقق مفهوم الايجاب إلا به كما سبق تحقيقه
 أيضا فالقول بان لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له قول قائم إذ ما رتب له لا تمنع الاختصار اليه لانه الحق له
 فتأمل لتدفع شبه الناظرين (قوله هو المقتضى للفعل) لم يجعله اقتضاء جازما لاجل الاباحة فانه لا اقتضاء فيها بناء على ما تقدم
 للشارح

قوله على سبيل التنزيل قد علمت فساده نعم بعد انما علم ذلك (قول الشارح نعم بخبر) قيل استدرارك على ما سبق المأيد انه لم يبق
 اعتراض مع بقاءه بانه يمكن اختصار تلك التعريف فينا في قول المصنف لا يمكن اختصار شيء من المتن وفيه ان المصنف لم يصرح بذلك
 الحدود حتى يعترض عليه بذلك وانما ذكرها ضمنا فلا تطويل في كلامه أصلا فلا ولي أن يجعل قوله نعم استدراكا على قول المصنف
 عرفت حدودها المقتضى أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع أنه لم يعلم مما تقدم الا غير المختصر (قول الشارح وعلى هذا
 القياس) أي في قيد الجازم في اقتضاء الترك الذي هو تعريف التحريم ويترك في غيره مع التقييد بالنبى المخصوص في المكروه وتركه في
 خلاف الاولى (قول الشارح باقتضاء الفعل الخ) أي مع ترك الجازم فيها لعموم الاول للواجب والمندوب والثاني للحرام والمكروه
 وخلاف الاولى وكذلك يترك التقييد (٨٨) بالنهى المخصوص وعدمه وكذا يقال في قوله كما يحذر ان الخ اذا عرفت ذلك عرفت

ان الشارح رحمه الله معترف
 بعدم ترادف حد الايجاب
 وما معه مع حدى الامر
 والنهى كيف وقد صرح
 بالجازم وغيره في حد
 الايجاب وما معه تصريحاً
 وقياساً وترك ذلك في حد
 الامر والنهى فهل بعد ذلك
 يقال انه فرغ قوله فالمعبر
 عنه الخ على اتحاد
 التعريفين كلا والله ما يقدم
 عليه محقق ولا يكون الامن
 ترك ما يعنى والاشتغال
 بالخطوط بلا طائل فالخلق
 الذى لا يحصى عنه أن ذلك
 تفريع على اتحاد ما صدق
 الايجاب وما صدق الامر
 الذى هو اقتضاء الفعل بعد
 التقييد بقيد الايجاب وهكذا
 الباقي يدل على ذلك ايضا قوله
 فالمعبر عنه هنا بما عدا
 الاباحة الخ فانه لم يعبر الا عن
 كل واحد بخصه ووصفه فيلزم

عن الماهية نعم بخبر فبقية الایجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسياً في حد الامر باقتضاء
 الفعل والنهى باقتضاء الكف كما يحذر ان بالقول المقتضى للفعل ولا كف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو
 المعبر عنه في سباني بالامر والنهى نظر اهنا الى أنه حكم وهناك الى أنه كلام
 المميز هنا خارج وبانه أجاب بذلك «على سبيل التنزيل» مع المعترض فلا ينافي أنها عنده حدود لا رسوم
 بعيد (قوله وسياً في حد الامر الخ) يعنى أنه لما حد الامر والنهى بالاقتضاء المذكور الحدود به هنا
 ما عدا الاباحة وحداً أيضاً بالقول المقتضى أى الخطاب المقتضى كان المعبر عنه بما عدا الاباحة هنا هو
 المعبر عنه فيما يأتى بالامر والنهى نظر الخ. واعتراض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب
 ما تقدم يعنى فيكون الامر والنهى مرادفين لما عدا الاباحة «واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء
 أو بشرط لا شيء تارة ولا بشرط شيء أخرى» والثلاثة أعم من الاوليين «مفهوم ما ويتساوى ان صدقا
 كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق وبشرط عدم الناطق وتارة لا بشرط واحد منهما كالطلب
 المأخوذ في الايجاب والتحريم بشرط الجزم وفى الذب والكرهه بشرط عزمه وفى الامر والنهى
 لا بشرط واحد منهما فإيتيها أنهما مساويان للايجاب وما عطف عليه صدقا واما ان مفهومها هو مفهوم
 الاربعة الذى هو معنى الترادف فلا اه وتعقبه نعم بان الاعتراض المذكور مبنى على ان مراد الشارح
 بقوله فالمعبر عنه الخ اتحاد الامر والنهى مع ما عدا الاباحة مفهوم ما وليس في كلامه ما يدل عليه ولا
 ضرورة تجوز اليه بل يجوز ان يريد بالمعبر عنه الذات المعبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد
 في الماصدق لا في مفهوم اه بمعناه «قلت تفريع الشارح قوله فالمعبر به الخ على قوله وسياً في حد
 الامر الخ المفيدان ما حد به الامر والنهى هو عين ما حد به الايجاب وما معه صريح أو كالصريح
 في ان المعنى على الترادف اذ الحد انما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فتقول سم بعد جوابه المذكور
 على سبيل الخط على شيخه العلامة المذكور ما نصه فحمله في عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض
 عليه لا حامل عليه الا مجرد محبة الاعتراض كيف كان وذلك لا يليق بالانسان اه. وقوله في صدر
 جوابه لا يخفى سقوط ما أورده من الاعتراض لانه بناء على ما نقوله عليه ونسبه اليه من ارادة الترادف
 الخ من التبجح وسوء الادب الذى يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله نظر اهنا الخ) مفعول له المعبر
 يعنى ان المعبر عنه في الموضوعين واحد واختلفت العبارة فيهما المناسبة فمعبر عنه هنا بالايجاب وغيره

هذا هو المعبر عنه في سباني بالامر والنهى نظر اهنا الى أنه حكم وهناك الى أنه كلام
 المميز هنا خارج وبانه أجاب بذلك «على سبيل التنزيل» مع المعترض فلا ينافي أنها عنده حدود لا رسوم
 بعيد (قوله وسياً في حد الامر الخ) يعنى أنه لما حد الامر والنهى بالاقتضاء المذكور الحدود به هنا
 ما عدا الاباحة وحداً أيضاً بالقول المقتضى أى الخطاب المقتضى كان المعبر عنه بما عدا الاباحة هنا هو
 المعبر عنه فيما يأتى بالامر والنهى نظر الخ. واعتراض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب
 ما تقدم يعنى فيكون الامر والنهى مرادفين لما عدا الاباحة «واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء
 أو بشرط لا شيء تارة ولا بشرط شيء أخرى» والثلاثة أعم من الاوليين «مفهوم ما ويتساوى ان صدقا
 كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق وبشرط عدم الناطق وتارة لا بشرط واحد منهما كالطلب
 المأخوذ في الايجاب والتحريم بشرط الجزم وفى الذب والكرهه بشرط عزمه وفى الامر والنهى
 لا بشرط واحد منهما فإيتيها أنهما مساويان للايجاب وما عطف عليه صدقا واما ان مفهومها هو مفهوم
 الاربعة الذى هو معنى الترادف فلا اه وتعقبه نعم بان الاعتراض المذكور مبنى على ان مراد الشارح
 بقوله فالمعبر عنه الخ اتحاد الامر والنهى مع ما عدا الاباحة مفهوم ما وليس في كلامه ما يدل عليه ولا
 ضرورة تجوز اليه بل يجوز ان يريد بالمعبر عنه الذات المعبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد
 في الماصدق لا في مفهوم اه بمعناه «قلت تفريع الشارح قوله فالمعبر به الخ على قوله وسياً في حد
 الامر الخ المفيدان ما حد به الامر والنهى هو عين ما حد به الايجاب وما معه صريح أو كالصريح
 في ان المعنى على الترادف اذ الحد انما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فتقول سم بعد جوابه المذكور
 على سبيل الخط على شيخه العلامة المذكور ما نصه فحمله في عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض
 عليه لا حامل عليه الا مجرد محبة الاعتراض كيف كان وذلك لا يليق بالانسان اه. وقوله في صدر
 جوابه لا يخفى سقوط ما أورده من الاعتراض لانه بناء على ما نقوله عليه ونسبه اليه من ارادة الترادف
 الخ من التبجح وسوء الادب الذى يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله نظر اهنا الخ) مفعول له المعبر
 يعنى ان المعبر عنه في الموضوعين واحد واختلفت العبارة فيهما المناسبة فمعبر عنه هنا بالايجاب وغيره

ان يكون المعبر عنه فيما سباني بالامر وهو ما صدقه المقيد بقيد ما يريد الاتحاد
 به فليتأمل (قوله والثاني اعم من الاوليين) أي تتحقق مع تحقق افرادها فيعتبر مجموع الاوليين فرداً والثالثة فرداً آخر فمجموع
 افراد الاوليين هي افراد الثالث وبالعكس كذا قيل وفيه ان مرجع ذلك الصدق لا الاعمية في المفهوم بل المراد ان مفهوم الماهية
 لا بشرط أي المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بأن يكون الاطلاق متعبراً في العنوان لا في المعنون عنه يصدق على كلام مفهوميهما لكن
 في قول العلامة وتارة لا بشرط واحد منهما وقوله وفي الامر والنهى لا بشرط واحد منهما يقتضى ان معنى لا بشرط لا بشرط واحد
 منهما الذى معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحيث ذقبت المهومات التباين لان المراد حيث نذ الماهية المعبر فيها الاطلاق عنهما الا
 ان يقال المراد لا بشرط واحد منهما ولا غيره الصادق بعدم اشتراط الاطلاق فليتأمل

(قول المصنف والقرض والواجب) انجر الكلام الى ذلك من جعل الايجاب من اقسام الحكم الذي اذا اضيف الى ما فيه الحكم سمي واجبا وقدم القرض اهتماما به لانه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما في الطلاق فيما لو قال الطلاق واجب على والطلاق فرض على حيث طلقت في الاول دون الثاني فان الطلاق ينظر فيه للمعنى اللغوي متى اشتهر وان اشتهر العرف بخلافه أو يقال ان المنظور اليه في الطلاق العرف بناء على عدم اشتهار المعنى اللغوي وهو غير الاصطلاح الذي الكلام فيه فان المراد منه العرف الخاص أعني الاصولي وبه يندفع ايراد التفرقة بينهما في الجحج فانه لعرف آخر قال في التلويح وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الاعم أيضا أي فرض الامم من القرض والواجب قال السعدو وكذلك قد يطلق القرض على ما ثبت بدليل ظني كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض في السنة كتمين الفاتحة حتى لا تقصد الصلاة بتركها لم يثبت في سنة رواته لكن يجب سجدة السهو والسنن والروايات في هذا لا تطلق ليس من أي حنفية رضي الله عنه الذي الكلام معه ولو فرض ذلك فهو اطلاق مبني على التوسيع وهو لا يبنى الفرق بينهما

السنن كتمين الفاتحة حتى لا تقصد الصلاة بتركها لم يثبت في سنة رواته لكن يجب سجدة السهو والسنن والروايات في هذا لا تطلق ليس من أي حنفية رضي الله عنه الذي الكلام معه ولو فرض ذلك فهو اطلاق مبني على التوسيع وهو لا يبنى الفرق بينهما

(٨٩) ظني هو دون القرض في العمل وفوق

(والقرض والواجب مترادفان) أي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافا لآني حنفية) في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو القرض كقراءة القرآن في الصلاة النامية بقوله تعالى فاقرأوا ما تنس من القرآن او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة النامية بخبر الواحد لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأتي بتركها ولا تقصد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو أي الخلاف) (لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا ما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا نظر الى انه حكم والكلام في بيان الاحكام والايجاب وغيره مناسب للحكم وعبر عنه فيما يأتي بالامر والنهي نظرا الى انه كلام والكلام يناسب الامر والنهي لانهما نوعان منه على ما سيجي وان شاء الله تعالى (قوله والقرض والواجب الخ) أي لفظاهما مترادفان إذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان أي اصطلاحا. واما لغة فهو مختلف لان القرض معناه التقدير والحز والواجب معناه الثابت أو الساقط كما سيأتي. ومترادفان تنية مترادف بمعنى مرادف وقوله لمعنى واحد أي لمفهوم واحد إذ الترادف يعتبر فيه الاتحاد في المفهوم وقوله وهو أي ذلك المعنى الواحد لا بوصفه بكونه مسمى بذاتك اللفظين إذ الذي علم مما تقدم ذاته فقط وقوله كما علم من حد الايجاب الكاف تعليلية وما مصدرية والتقدير وهو علمه من حد الايجاب وليست الكاف تشبيهية للتأشير بان ذلك المعنى هو الذي علم من حد الايجاب لاشي آخر يشبه المعلوم منه (قوله فيأتي بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظني وليس مفرعا على التسمية أعني قوله فهو الواجب لانه يقتضي حينئذ ان التسمية دخلا في عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الا في وما تقدم من ان ترك الفاتحة الخ (قوله كما يسمى الخ) العامل في هذا الجار والمجرور ما بعدهل وانما عمل ما بعدهل فاقبلها وان كانت ادوات الاستفهام لا يعمل ما بعدها فاقبلها لانها متطرفة في الاستفهام لأصلية فيه كالمزمرة وايضا لا استفهام هنا تقرير لا حقيقي (قوله اخذ الخ) معمول لما تضمنه لا أي الظاهر هنا تأمل (قول

(١٢ - جمع الجوامع - ج) الشارح كقراءة القرآن) أي بقطع النظر عن كونه ثلاث آيات قصارا أو آية طويلة أو بعض آية بشرط التركيب من كلمتين على ما نقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه ولا شك أن دلالة الآية على ذلك قطعية لما قيل أنها ليست بقطعية بناء على احتمال المقرء وليس بشي فان الشارح المحقق انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين في فرد من تلك الافراد فان قلت يمكن أن تكون صيغة الطلب للندب أو طلبا لقرآن مخصوص أعني الفاتحة فالدلالة ليست قطعية فكيف كانت الآية قطعية * قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم وكون المطلوب مخصوصا انما هو من خارج وهم يطلقون القطعي على ما لا يكون احتماله ناشئا من ذاته (قول الشارح فيأتي بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظني لا على التسمية أعني قوله فهو الواجب لاقتضائه ان التسمية دخلا في الفساد (قول الشارح كما يسمى فرضا الخ) متعلق بما بعدهل وعمل قولهم ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله ما لم يقدم من تأخير. على أن ذلك في غير هل لانها ضعيفة فيها لانها بمعنى قد أصالة أو يقال انه متعلق بمحذوف بدل عليه ما بعدهل ومحل المنع إذا كان من باب الاشتغال أعني تفسير ما بعدهل لما قبله لا من باب الدلالة وما قيل من ان الاستفهام هنا تقرير لا حقيقي والمنع في الثاني دون الاول وم كما هو ظاهر

قسم معلوم تقديره و مستطوع
 و قسم غير معلوم تقديره و غير مستطوع
 به قطعاً انقضاه بالاداء و العاجب بالاداء
 كما استقيم
 قسم معلوم تقديره و مستطوع
 و قسم غير معلوم تقديره و غير مستطوع
 به قطعاً انقضاه بالاداء و العاجب بالاداء
 كما استقيم

فَعَنْدَهُ لَا أَخْذًا لِلْفَرْضِ مِنْ فَرْضِ الشَّيْءِ بِمَعْنَى حَزْرِهِ أَيْ قَطْعَ بَعْضِهِ وَلَوْ أَجَبَ مِنْ وَجِبِ الشَّيْءِ وَجِبَةٌ
سَقَطَتْ وَمَا تَبَيَّنَ بِظَنٍّ سَا قَطْعَ مَنْ قَسَمَ كَالْعُلُومِ. وَعَنْدَنَا نَعْمُ أَخْذًا مِنْ فَرْضِ الشَّيْءِ وَقَدْرُهُ وَوَجِبِ الشَّيْءِ وَجُوبًا
تَبَيَّنَ وَكُلٌّ مِنَ الْمَقْدَرِ وَالْمَقْدَرُ الثَّابِتُ أَعْمُ مِنْ أَنْ يَثْبُتَ بِقَطْعٍ أَوْ ظَنٍّ وَمَا خَذْنَا أَكْثَرَ اسْتِثْنَاءٍ وَلَا وَمَا تَقَدَّرَ مِنْ أَنْ
تُرِكَ الْفَاتِحَةُ مِنَ الصَّلَاةِ لَا يَسُدُّهَا عَنْهُدُ أَيِّ دُونَهَا لَا يَضُرُّ فِي أَنْ الْخِلَافَ لِقَطْعٍ لِأَنَّهُ أَمْرٌ فَهِيَ لَا مَدْخَلَ لَهُ
فِي التَّسْمِيَةِ الَّتِي الْكَلَامُ فِيهَا (وَالْمَنْدُوبُ وَالْمُسْتَحَبُّ وَالْمَطْوُوعُ وَالْمُتَرَادِفَةُ) أَيْ أَسْمَاءُ لِعَنْوَاحِدٍ

انتهت التسمية عنده أخذ الظرف وهو قوله عنده متعاقبلا لتضمنها معنى الفعل المذكور وقوله بمعنى
حزه أى قطع الخ أى فالفرض بمعنى المفروض أى المقطوع به وأورد أن القطع بالمطلوب إنما يكون
بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية منه فقط والدليل الذى ذكره هو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة
الدلالة وأيضاً فاقطع بالاحكام ليس من الفقه المعروف بالعالم أى الظن كما تقدم وأجيب عن الاول بأن
القطعي عند الحنفية بجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون احتماله ناشئاً عن دليل كما بين ذلك فى أصولهم
وعنى الثانى كما فى أصولهم أيضاً بأن من جملة تفاسيرهم المعنى ما يتناول القطعي به (قوله ساقطون قسم
المعلوم الخ) أى لأن المعلوم خاص بالمقطوع به ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالواجب شكلاً وعملاً. وما ثبت
بظني بالواجب شكلاً فقط (قوله وعندنا نعم) الظرف متعاقب بنعم لتضمنها معنى يسمى كما مر نظيره (قوله
وكل من المقدور والثابت الخ) * حاصل القول فى هذا أنه لا نزاع فى تفاوت منهوى الفرض والواجب
الافى ولا فى تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني وإنما الخلاف فى التسمية فنحن نقول أن الفرض
والواجب لفظان مترادفان اصطلاحاً لقلة عن معناهما اللغوي الخ معنى واحدهما والفعل المطالب طلباً
جازاً ما سواه ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلامهما بقديم ويجعله احتمالاً
وقديتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه فى رتبة الكتاب القطعي
حيث جعل مدلولهما واحداً وهو غلط ظاهر (قوله وما أخذنا أكثر استعمالا) بيان لرفع التعارض بين
المتأخذين. ويبيانه أن كلامهما استند فى دعواه الى أمر أقوى فتعارض ما أخذها فلا بد من مرجح
والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا مع أن الحنفية قد نقضوا أصابهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني
والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم لو تفرض وتبدل الاركان فرض وكعة وقولهم الصلاة واجبة
والزكاة واجبة (قوله أمر فقهي) هذا يدل على أن الاحكام الوضعية من الفقه فما فله الشارح فى تعريف الفقه
عن بعضهم مرجع الاحكام الشرعية فيه قيدا واحداً جمع الحكم الشرعى المعروف بخطاب الله الخ وهو
الخطاب التكميلي غير صحيح لا خراجها للاحكام الوضعية مع انها من الفقه وقول الشارح هناك فى دفعه
خلاف الظاهر غير سديد لان الاقبح ارجح خلاف الظاهر يقتضى صحته (قوله لا مدخل لافى التسمية) أى
لانه ناشئ عن الدليل الذى دل المجتهد على الحكم لا عن التسمية. وقد يقال ظنية الدليل لما كانت سبباً
للتسمية بل واجب وعدم الفساد بالترك كما نبه عليه الشارح بقوله فيما ثم تركها الخ كان لعدم الفساد مدخل فى
التسمية باعتبار سببه وان لم يكن له مدخل باعتبار نفسه. والجواب انه لا يلزم من مدخلية سبب شئ فى شئ
آخر مدخلية ذلك الشئ المسبب فى ذلك الشئ الآخر * والحاصل ان ظنية الدليل تسبب عنها أمران التسمية
بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شئ لآخرين سببية احد الامرين للاخر كما هو واضح على ان
سببية الظنية للتسمية ليست على حقيقة السببية لان هذه التسمية امر اصطلاحى غاية الامر ان لوحظ
فيها مناسبة الظنية (قوله والمندوب الخ) «مثلها الحسن» والنفل والمرغب فيه وقوله مترادفة أى عرفاً
لا لغة كما مر نظيره فى قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو أى ذلك المعنى أى المفهوم الواحد
وقوله كما علم أى لعل من عدمه من عدمه أى علم ذاته لا باعتبار انه مسمى لتلك الاسماء «اذ لم يعلم ذلك» من جد

(قول الشارح من وجب الشيء وجبة سقط إنما ذكر قوله وجبة مع كفاية ما قبله توركا على هذا القول بأن مصدر وجب الذي نحن فيه الوجوب لا الوجبة وهو بمعنى الثبوت) قول الشارح اخذنا من فرض الشيء قدره (الخ) على ان لنا ان نقول لا نسلم امتناع كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي (قول الشارح لا مدخل له في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنويا (قوله منها الحسن الخ) لا حاجة اليه لما سيأتي من ان ذلك متفق عليه فهو كالمندوب لكن المندوب ذكره لتقدمه في التقسيم فاحتاج لذكره وذكر الثلاثة بعده لوقوع الخلاف فيها (قوله اذالم يعلم ذلك) اي مجموعه وان علم المندوب

هذا هو المطلوب
الذي هو المستحب
في الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله الظاهر دخوله تحت)

المستحب) أي تزيلا مرة
عليه الصلاة والسلام من نزلة
فعليه مرة أو مرتان مثلاً ولو
لمل المحاشي بهذا الكون
أولاً لأن ما ذكره التعليل
يناسب قول الأكثرين
(قوله فهو محل القسم الأخير)
جعل ما ينشئه الإنسان
مطلوباً من حيث أن درجه
تحت أمر عام ولا نشاء إنما
هو من حيث الخصوص
(قوله أي مطلوب له طلباً
نفسياً الخ) أي علم ذلك
بسبب الخ فالمحبة الطلب
لالميل لأنه محال على
الشارع (قول الشارح أي
لا يجب إتمامه) إنما قال ذلك
لما قالت الحنفية في تعليل
واجب الإتمام من أن
المفعول رفع عبادة لله فيجب
صياته وصيانه تقتضي لزوم
الباقى فوجب أن لا يقولوا
بأن أول المفعول واجب
ويؤخذ من التعليل أن
الذي قالوا بوجوب إتمامه
إنما هو ما توقف صحة ما وقع
منه على الباقي دون ما ليس
كذلك كالقراءة والوضوء
وقال بعضهم النزاع إنما هو
في سبعة من المندوبات
الصلاة والصوم والطواف
والاعتكاف والامامة
والحج والعمرة ووقع
الاتفاق على وجوب إتمام
الأخيرين وقال بوجوب
إتمام الباقي أبو حنيفة ومالك
وخالف الشافعي

وهو كما علم من حد التذب الفعل المطلوب طلباً غير جازم (خلافاً لـ) أي القاضي الحسين
وغيره في فهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل أن وأظ عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأظ عليه
كان فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم
يترضوا للمندوب أعمومه للأقسام الثلاثة بلا شك (وهو) أي الخلاف (أنه) أي عائد إلى اللفظ و
التسمية إذا حصله أن كلاماً من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كإذ كرر هل يسمى بغيره
منها فقال البعض لا إذا السنة الطريقة والعادة. والمستحب المحبوب. والتطوع الزيادة. والآكثر نعم
ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب
(ولا يجب) المندوب (بالشروع) فيه

الندب كما تقدم نظير ذلك في شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله
حيث قالوا) هذه الحنية كالتى تقدمت في شرح قوله والفرض والواجب الخ تعيلية (قوله هذا الفعل)
الإشارة ليست للفعل الجزئى إذ لا يتصور المواظبة عليه ولا فعله مرتين إذ لا يتصور تعدده وإنما يتصور
تعدداً للجنس بل للفعل المطلوب. وقائدها بيان أن التفصيل في الفعل المطلوب لا في غيره ولا في مطلق الفعل
فإن قيل هذا التفصيل لا يتصور مع ما نقل عن بعضهم أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه إذا فعل
مندوباً وجب عليه المداومة عليه. فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد هذا المنقول عن بعضهم لأنهم
فرقوا في رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد مداداً منه صلى الله عليه وسلم وعدمه وهذا صريح
منهم في عدم مداومته صلى الله عليه وسلم ولا في التزمذى كان يدع الضحى حتى يقول لا يصليها* بقى
شئ آخر وهو أن يقال ما أمر به صلى الله عليه وسلم صرح بمحاولته في أى الأقسام المذكورة يدخل.
قال بعضهم «الظاهر دخوله في المستحب» لأنه محبوب للشارع بطلبه صرح بمحاولته في أى الأقسام المذكورة يدخل.
منه مانع كصوم تاسوعاء فيحتمل أن يلحق بما فعله ثم إن دل الحال على أنه لو تمكن منه وأظ عليه الحق
بالقسم الأولى والأقوال الثاني بخلاف ما رغ فيه ولم يأمر به صرح بمحاولته في أى الأقسام المذكورة يدخل.
نعم باختصار (قوله فهو السنة) وجه المناسبة في تسمية ما ذكر بالسنة إن السنة هي الطريقة والعادة وما تكرر
فعله من الشخص صار طريقة له وعادة (قوله كان فعله مرة أو مرتين) ذات الكاف على عدم الانحصار
في المرة والمرة ولعل الضابط أن لا يصل إلى حد المواظبة ويبقى الكلام في ضابط المواظبة ولعله أن
لا يترك إلا لعذر (قوله أعمومه للأقسام الثلاثة) أى لصحة جملة على كل منها ومثله الحسن والنفل والمغرب
فيه وليس المراد أنه صادق على الأقسام الثلاثة وغيرها حتى لا يوافق إذا لا عم هذا المعنى لا يوافق
الاخص أى يرادفه والمقصود أنه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) أى وما فعل مرة
أو مرتين محبوب للنفس لعدم تكرره وكثرته إذ لو كثر لم يحصل له المنة والملل والسآمة (قوله والتطوع
الزيادة) أى على ما فعله الشارع (قوله ولا أكثر نعم) أى وقال الأكثر نعم وقوله ويصدق الخ في معنى
علة للتسمية المستفادة مما تضمنه قوله نعم (قوله ومحبوب للشارع بطلبه) أى مطلوب له طلباً نفسياً بسبب
طلبه اللفظى فليس المحبوب هنا بالمعنى المتقدم كما هو بين وأيضاً فالمحبة هنا وصف للشارع وقباً
تقدم وصف للمكلف (قوله ولا يجب المندوب بالشروع) الباء للسببية أى سبب الشروع فيه أى
لا يكون الشروع فيه سبباً لوجوب إتمامه. وفيه بعد هذا أن يقال إن كان محل الخلاف مطلق
المندوب كما هو الظاهر والصريح من المتن فلم يقتصر الشارح في المعارضة على ذكر الصوم والصلاة
وهل جعل المقيس ما عدا الصوم والصلاة فقط وإن كان محل الخلاف الصوم والصلاة فقط فلم قال
الشارح فيما يأتي ففارق الحج والعمرة وغيرهما من باقى المندوبات. ويجوز باختصار الأول ولعل
اقتصار الشارح في المعارضة على ما ذكرناه الذي تعرضوا له صريحاً فلم يتصرف عليهم بالتصريح بما لم

(قول الشارح أيضا أي لا يجب إتمامه) فالخلاف إنما هو في غير ما حصل به الشروع اذ هو لا نزاع في عدم وجوبه لانه لا جائز أن يكون واجب الاقدام عليه لجواز ترك الاقدام ولا جائز أن نه التلبس بتبين انه واجب لانه لا يتحقق وقوعه عبادة لله الذي هو العلة الا بعد الوقوع ولزوم تبعيض العبادة ندبا وجوبا لا مانع منه كسح جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل الخ) النفي فرع صحة الاثبات والكلام على حقيقة بطل في الاثبات اذ لا يتأتى وجوب الكل بسبب الشروع في البعض لمضى الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة اسكن الناصر صحيح الكلام فيما سياتي فهو على زعمه وان كان غير صحيح كما ستمرفه. ثم ان النفي وجوبه هو الاتمام كما بينه الشارح بعد قاطل المندوب من اطلاق اسم المطلق بالفتح على المطلق وهو الاتمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو باقي المندوب فليتأمل. ولان تقول ان معنى بحث الناصر منع كون هذا سببا لعدم المقارنة بناء على زعمه * وحاصل جوابه ما قاله سم وأما قول المحشى وقد يجاب أيضا الخ فالصواب اسقاطه لانه لا يصلح جوابا عن الشارح لانه مناقض له لاقتضاؤه ان الواجب الكلّي لا الاتمام مع انه مساعدة الكلام الناصر بناء على ان مراده وجوب الجزء الاول مع انه باطل في نفسه كما ستمرفه فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على المسبب بالذات الخ) أي فلا يكون الجزء الاول مندوبا ومبنى هذا النظر ان الجزء الاول سبب في الوجوب. وفيه انه لو كان سببا أي علة في الكل كما قال لزم توقف الشيء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد (٥٣) جعل علة للكل فيكون سببا في نفسه أيضا وغير خاف ان الماهية المركبة لا يكون

بعض أجزائها علة فيها
للمجذور المذكور فبطل
أن السبب متقدم بالذات الخ
فالسبب هو نفس الشروع
لتوقف الاتمام عليه بل
وقوع الجزء الاول عبادة الله
كأمرو هو سابق على الاتمام
سبقا زمانيا لا ذاتيا وليس
مقارنا للاتمام لانه آتى فلا
يمتد زمانه حتى يجامع الاتمام
ولا يلزم في السبب مقارنة
المسبب كالزنا سبب للحد
والزوال سبب للوجوب الخ
المقارنة معتبرة في الشرط
كالطهارة للصلاة والمقارنة

اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه و ترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له (خلافا لابي حنيفة)
في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
المراد بترك الا تمام الباطل والتمتع بالشرع
يصرحوا به (قوله اي لا يجب اتمامه) بين به ان المندوب في قوله لا يجب المندوب مجاز من « اطلاق الكل »
على البعض والقرينة قوله بالشروع اذا الجزء الذي به الشروع غير واجب لانه سبب في الواجب والسبب
القدم على المسبب وفيه ان يقال « ان السبب يتقدم على المسبب بالذات » ويقارنه في الزمان كحركة اليد
لحركة الخاتم وقد يقال ليس في العبارة ما يعين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جمعا للجزء
وثبوته بمعنى كونه حاصلنا متاويلا خفاه في مقارنته هذا الكون للباقى قاله سم وقد يجاب أيضا بأن الجزء
سبب لو جوب المندوب جميعه لا لاتمامه فقط والسبب يجوز ان يقارن بعض المسبب في الزمن (قوله لان
المندوب الخ) أشار بذلك الى قياس من الاول صفراء قوله وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له وكبراه
قوله لان المندوب يجوز تركه فقد قدم في عبارة كبرى القياس على صفراء ونظمه حينئذ هكذا ترك اتمام
المندوب المبطل لما فعل منه ترك له وتركه جائز فينبج ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه جائز ونوقش
بان لا يحلو اما أن يراد بالترك الذي هو موضوع الكبرى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء أو ماهو
اعم من عدم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن الاتمام فان اريد الاول لم يتعد الوسط اذ الترك

بازمان مع التقدم ذاتا اصطلاح للحكاماء في العلم وهم يفرقون بينها وبين السبب. اما

بإلزام مع التقدم ذاتا اصطلاح للحكام في العله وهم يفرقون بينها وبين السبب. اما
 الأصوليون فهم عندم عبارة عن معنى واحد لكنهم لا يقولون بذلك في العلة وبه يعلم ما في جوابهم وتبعه الحواشي من تسليم وجوب
 المقارنة ثم الاشتغال بالجواب ومقال بعضهم من ان المندوب انما هو الاقدام وهو لا ينافي الوجوب للكل بالاخذ فيه فمع مخالفة المذهب أبي
 حنيفة في ذلك خارج عن الاصلاح لان الموصوف بالنديبة ذات العبادة (قوله وقد يجاب أيضا بان الجزء الخ) قد عرف به انه لم يقل به احد
 مع لزوم ان الشئ سبب في وجوب نفسه فتدبر (قوله ونوقش بأنه لا يخلو الخ) * حاصل ذلك البحث منع تكرار الحد الوسط على
 تقدير او الكبرى على تقدير آخر فهو نقض تفصيلي لوروده على مقدمة معينة اما وروده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرار الحد الوسط
 فلان تكرره شرط في صحة اتناج القياس. والمقدمة عندم ما يتوقف عليه صحة الدليل فهي شاملة لشروط اتناجه * وحاصل الجواب
 اثبات المقدمة الممنوعة وهي الكبرى فظهر انه ليس بالمنوع الصغرى كما قال الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم. ويرد على القياس أيضا
 لزوم المصادرة لان الكبرى لازمة للمدعى اذ قولنا المندوب لا يجب بالشروع فيه لزمه ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس (قول
 الشارح في قوله هو وجوب آتامه) وجوب الآتام لا يستلزم ان تكون العبادة او بعضها واجبا ولذا قال بعضهم ان العبادة بتمامها عنده
 مندوبة وباقية على التدب والواجب على المخالف هو الآتام بمعنى انه يحرم قطعها وبه يجب قضائها وبه يندفع قول بعضهم لم يهد في
 الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبني على الغلط فيما هو الواجب تدبر

(قول الشارح بترك تمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقي المندوبات (قوله ويرجع لمجاز الاول الخ) ويرجع الثاني ببقاء افطر والمتطوع على
 حقيقة الصائم (قوله من اطلاق البعض على الكل) الاولى العكس ثم في قوله البعض ان الصوم يتبع بعض فيه بحث ظاهر (قوله بل باطلاق اسم
 الفاعل الخ) لان الكلام في الاستعمال اللغوي والعرفي وهو لا يتحمل ما ذكره من التوقيفات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة في المتلبس
 بالعمل معناه ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتم ما تلبس به في الحدث ولم يفرقوا في ذلك بين فعل وفعل فامسك عن المفطر مع النية متلبس
 بحقيقة الصوم قطعا يدل على ذلك تبادر انقضاء الصائم فيه وهو اماراة الحقيقة نعم لا يعتد بهذه الحقيقة شرعا الا بتمام الغروب وهذا شيء آخر
 وعبرة العضد في محبت اسم الفاعل قال من لا يشترط بقاء المعنى في اطلاق اسم الفاعل (٩٣) حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان
 مثل مخبر ومتكلم حقيقة

واللازم باطل بالاتفاق بيان
 المسالمة انه لا يتصور
 حصوله الا بحصول
 اجزائه وانها حروف
 تنقضي أولا فاولا ولا
 تجمع في حين فقبل حصولها
 لم تتحقق وبعده قد انقضت.
 الجواب ان اللغة لم تبين على
 المشاحة في امثال ذلك ولا
 لتعذر أكثر أفعال الحال
 مثل يضرب ويمشي فانها
 ليست آتية بل زمانية
 تنقضي اجزائه أولا
 فأولا. والتحقيق ان للمعتبر
 المباشرة العرفية كما يقال
 يكتب القرآن ويمشي من
 مكة إلى المدينة ويراد به
 أجزاء من الماضي ومن
 المستقبل متصلة لا يتخللها
 فصل بعد عرفاتر كاللذلك
 الامر واعرضا عنه اه
 قال السعد قوله لم تبين على
 المشاحة يعني ليس مبنى اللغة
 على المطابقة في أن ما

حتى يجب تركه ان تمام الصلاة والصوم منه قضائهما. وعوض في الصوم بمحدث الصائم المتطوع أمير
 نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد
 الذي هو محمول الصغرى بمعنى الاعراض عن الا تمام بعد الشروع والترك الذي هو موضوع الكبرى
 بمعنى عدم الا تمام على فعل المندوب ابتداء وانحاد الوسط شرط الاتاج وان أريد الثاني فلا يسلم
 جواز الترك بمعنى عدم الا تمام بعد الشروع لان للعبادة بعد التلبس بها من الحرمة ما ليس لها قبله وحينئذ
 فيحتاج الى اثبات كلية الكبرى باثبات حكمها للنوع الثاني وهو الترك بمعنى الاعراض عن الا تمام بعد
 الشروع الذي هو محل النزاع فيثبت ذلك بالحديث المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم الصائم الخ فيتم
 القياس حينئذ وسيا نى الكلام على الحديث المذكور (قوله حتى يجب الخ) هو رفع يجب لان حتى بمعنى
 الناء التفرعية وقوله منه ضمير يعود للمندوب وهو حال من الصلاة والصوم (قوله بمحدث الصائم الخ)
 قال العلامة للخصم ان يحمل الصائم على مر يد الصوم والفائدة في النص على ذلك حينئذ ان النية بمجرد ما
 لا يلزم بها شيء لا يقال فيكون الصائم مجازا لا ناقول هو ايضا مجاز قبل تمامه اذ حقيقة الصوم
 الامساك من طلوع الفجر الى الغروب «ويرجع لمجاز الاول» ببقاء صام في قوله ان شاء صام على
 حقيقته على الاول دون الثاني اه * وحاصل ما اشار اليه ان في الحديث مجازين على كل من اقولى
 الخصمين. فعلى قول من يحمل الصائم على مر يد الصوم يكون في الصائم مجازا في افطر مجازا ايضا لان
 معناه استمرار على افطاره وعلى قول من يحمل الصائم على التلبس بالصوم يكون مجازا في صام لان
 معناه استمرار على صومه ومجازا في الصائم ايضا لان الصائم حقيقة هو المسك من طلوع الفجر الى غروب
 الصوم لان حقيقة الصوم شرعا لا امساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على
 المتلبس بالامساك بعض المدة المذكورة مجاز «من اطلاق البعض على الكل» ويرجع الحمل الاول
 ببقاء صام على حقيقة بخلافه على الحمل الثاني ونازعه سم قائلا ان اللازم على حمل الصائم على
 لتلبس بالصوم مجازا واحد وهو في صام فقط بخلاف حمله على مر يد الصوم فاللازم مجازا قطعا
 مجازا في الصائم ومجازا في افطر ولا شك ان تقليل المجاز اقرب الى الاصل وتكثيره ابعد عن الاصل
 ودعوى ان الصائم مجاز فيما قبل الا تمام ممنوعة قطعا بل اطلاق اسم الفاعل «على المتلبس بالحدث قبل
 تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتى في محله وقد قال الفقهاء لو حلف لا صلى حنث بالشروع»
 الصحيح ولو أفسد الصلاة الصدق اسم الصلاة عليه ويلزم على ما قاله ان اسم الفاعل

تنقضي اجزائه شيئا فشيئا هل هو باق أولا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه
 عبره وتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدأ والمنتهى. والمراد بفعل الحال المشتق من المصادر
 التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلا للقطع بأنه ليس حقيقة
 فيما مضى ولا فيما يستقبل بل نى الحاضر وتحقيق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال قال في المنتهى والاعتذار أكثر المشتقات وجميع
 أفعال الحال الا ان الشارح قيد أفعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآتية كيوجد وعدم انتهى وبه تعلم ان كلام المحشي
 الآتى مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حنث بالشروع) لما عرفت من انه يطلق عليه لغة وعرفا مضل

قوله (والعبور في الجسم) أي مجاوزة أول أجزائه فاراد به التامس المعنوي بجميعة لأن جميعة معنوية موصوفة وهو مجاز من وجهين (قول المصنف ما يضاف الحكم إليه الخ) اعتبار إضافة الحكم إليه بالنسبة للتعريف بالمعرف فيه دفع لما ورد على من عرف العلة به من أنه غير مانع لدخول العلامة التي ليست بعلة كالأحصان للرجم والأذان للصلاة فأنهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتعلق بهما وجوده وحاصل الدفع أن المراد بالمعرف ما يضاف إليه الحكم والأحصان لم يضاف الحكم إليه بل هو شرط فيما أضيف إليه الحكم أي ما جعل علامة عليه وهو الزنا والأذان لم يجعله الشارع علامة للوجوب بل العلامة هي دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الإضافة) أي سببها الذي هي من جهة لاخراج الأفعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة (٩٥) وحرمة الخمر فإن الأحكام أضيفت إليها

ولست أسبابا لأن الإضافة ليست من حيث أنها معرفة (قول الشارح أي مؤثريه بذاته) هو قول المعتزلة وهذا كما جعلوا العلل العقلية كالنار للاحراق مؤثرة بذواتها فكأن النار علة للاحراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للاحراق فالقتل العمد بغير حق علة الوجوب القصاص أيضا عقلا فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه مائل لان هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدو ان من غير توقف على ايجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم انه علة وذلك بناء على قاعدة التحسين العقلي

أي التلبس به (وكفارة) فانها يجب في كل منها بالجماع المفسدة (وغيرهما) أي غير النية والكفارة كالتفاء الخروج بالفساد فان كلامها لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد فسادها والعمره كالخروج فيما ذكر وغيرهما ليس نقله وفرضه سواء فيما ذكر فإني في نقل الصلاة والصوم وغيرهما في فرضها والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نقله ودون الصلاة مطلقا وفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمره وغيرهما من باقي المندوب في وجوب انما المشابهة لهما لغيرهما فيما تقدم (والسبب ما يضاف الحكم إليه) كذا في المستصفي زاد المصنف لبيان جهة الإضافة قوله (للتعلق أي لتعلق الحكم به من حيث أن معرفة الحكم أو غيره) أي غير معرف له أي مؤثريه بذاته أو بأذن آخر وهو ضابط الاستخدام فسطح ما قيل ان هذا شبه استخدام لاستخدام لان معنى الاول بعض معنى الثاني (قوله أي التلبس هو) بالجر تفسير للدخول وإشارة إلى أنه مجاز لان الدخول حقيقة «هو العبور في الجسم» (قوله غيرهما في فرضهما) ضمير غيرهما للنية وقوله في فرضهما حال من ضمير غيرها العائد للنية (قوله بشرطه) أي وهو كون الصوم في فرض رمضان حاضرا وكون الفطر بتعمد جماع ابتداء فقط عند الشافعية وبتعمد مطاق المفطر عندنا معاشر المالكية وقوله والكفارة في فرض الصوم مبتدا وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) أي فرضا ونقله (قوله في وجوب انما المشابهة لهما لغيرهما فيما تقدم) اعتبره العلامة الناصر بأن التشريك في الحكم بالمشابهة انما يصح مع الاشتراك في علة الحكم كما هو منصوص عليه في القياس وما تقدم من النية والكفارة وغيرهما ليس علة لوجوب الاتمام في الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو ما يجمع فيه بلازم اوائرها او حكمها اذ علة وجوب الاتمام في الفرض انما هي كونه فرضا وظاهرا ما تقدم من الكفارة وما معها ليس علة لوجوب الاتمام في الفرض ولا لازما لعلته والا لكان لازما للصلاة كالحج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا. واجاب سم بأن القياس الذي اشار له المصنف من قياس الشبه * وحاصله ان نقل الحج فرع ترددين اصلين احدهما فرضه والآخر نقل غيره فالحق باكثرهما شبهما وهو فرض الحج (قوله والسبب الخ) اللام فيه للعهد الذي ذكرى للمقدم ذكره في قوله وان ورد سببا الخ ثم كان الاولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قوله وان ورد سببا الخ ويؤخذ قوله وان ورد سببا الخ عن المباحث المتقدمة المتعلقة بالفرض والواجب والمندوب والخلاف فيه الذي ذكره ليكون الكلام مرتبطا ببعضه ببعض والآخر في ذلك سهل (قوله أي مؤثريه الخ) تفسير للغير وقوله مؤثريه بذاته

حسن القصاص الذاتي أو وجبه عقلا كذا في التوضيح والتلويع (قوله أو بأذن الله) أي بجملة هذه مذهب من يجعل المال العقلية مؤثرة به في أنه جرت المادة الإلهية بحاق الاثر عقيب ذلك ان في تحقيق لا حراق عقيب مما سمته النار لا أنها مؤثرة بذاتها في حكم بانه كما وجد ذات الشيء بوجوده العقيبه الوجوب حسب وجوده لا حراق عقيب مما سمته النار * وحاصله أن الله رتب بالايجاب القديم للوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فإنه لا جعل ولا ترتيب عليه أصلا وانما الوصف مجرد اماره لم يها أن الحكم قد تعلق * والقاتل أن يقول الوجوب الحادث اثر الايجاب القديم وثابت به فكيف يكون اثر الشيء آخره وفعل حادث كالتل من لا * وجوابه أن معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتيبه على العلة وثبوت عقيبها. وبهذا يندفع ما يقال أن الوقت مثلا وجود قبل الشرع ولم يؤثرا لعرفت من أن ذلك يجعل الله ثم انه اذا كان في التأثير رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم ويكون في تأثيره العلة تأثيرها

هذا هو الوجه في قوله (قوله أو بأذن الله) أي بجملة هذه مذهب من يجعل المال العقلية مؤثرة به في أنه جرت المادة الإلهية بحاق الاثر عقيب ذلك ان في تحقيق لا حراق عقيب مما سمته النار لا أنها مؤثرة بذاتها في حكم بانه كما وجد ذات الشيء بوجوده العقيبه الوجوب حسب وجوده لا حراق عقيب مما سمته النار * وحاصله أن الله رتب بالايجاب القديم للوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فإنه لا جعل ولا ترتيب عليه أصلا وانما الوصف مجرد اماره لم يها أن الحكم قد تعلق * والقاتل أن يقول الوجوب الحادث اثر الايجاب القديم وثابت به فكيف يكون اثر الشيء آخره وفعل حادث كالتل من لا * وجوابه أن معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتيبه على العلة وثبوت عقيبها. وبهذا يندفع ما يقال أن الوقت مثلا وجود قبل الشرع ولم يؤثرا لعرفت من أن ذلك يجعل الله ثم انه اذا كان في التأثير رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم ويكون في تأثيره العلة تأثيرها

دعواته
2. الامانة

في تعلق الخطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) لقد أطل المصنف الرد وشدد التنكير على من فسر بالبائع وأجيب بأنه ليس مراد من عبر به أنه لا جعلها شرع الحكم إلزام المحذور بل أنها ترتيب على شرعه مع إرادة الشارع ترتبها عليه بأن شرع الحكم مریدا ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد مصلحة لا غير لكونه جوادا لذاته مع استواء حصول المصلحة وعدمه بالنسبة إليه قال السيد إذا ترتب على فعل أثر من حيث أنه ثمرة يسمى فائدة ومن حيث أنه طرف الفعل يسمى غاية ثم إن كان سبباً لا فدام الفاعل يسمى بالقياس إليه غرضاً والغرض هو ما لا بد من فعله فذهب الأشاعرة والحكماء إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق فلا بد من التوجه إليها غرضاً وعلو ولا استكمال بالغير (٩٦) وكان ناقصاً في فاعليته وسياً في هذا في القياس مبسوطاً وعلى هذا فلا بد من التجوز

ان المبيع في الباعث واخرجه عن
 حقيقة الباعث (قول
 في السب في كلام اهل الشرع اما
 عند الفلاسفة فهي المؤثر
 في الصف فقط وفي التقييد بالحيثية
 والافعال المتوفرة إلى ان هذه
 لا تدفع الا في اختلاف فيما هو
 المتعلق بها مراد من أطلقها من أئمة
 فقهاء الشرع لا اصطلاحات
 علماء الفلاسفة بخلافه إذ لا مشاحة في
 الحق الاول (قول
 في السب في كلام اهل الحق ان
 المراد في العقيدة ان
 مقتضى اقتضى ان عقيدة
 ليست غير مقتضى ان
 كونه مقتضى ان
 هذه المسئلة لزوم
 كونه مقتضى ان
 قوله الذي هو الحق الا ان
 يقال مراده بما سيأتي في
 بيان المراد بالحق (قوله
 لان الاولين اطلقوا
 الى أنه لا فرق بين أن
 يكون العلة وصفا قائما

الله تعالى أو باعته عليه الا قول الآتية في معنى العلة أي حينما اطلقت على شيء معزواً أو لها لاهل الحق
تعرض لها هنا نذير على أن المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في النقيض بالعلة كالنحو لو جوب الجلد
والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحزمة الخمر وأضامة الأحكام إليها كما يقال يجب الخلد بالنحو
والظهور بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوافي علة بنظر الى
اشتراط المناسبة في العلة وسأني أنها لا تشتط فيها بناء على انها بمعنى المعرفة الذي هو الحق وما عرفنا
المصنف به السبب هذا فمنه سلباً عنده علم بالخلاف بين المعتبر والمعتد به وهو ان السبب ليس هو العلة بل هو ما يترتب عليه
هو قول المعتزلة وقوله «أو بأذن الله» هو قول الغزالي رحمه الله تعالى وقوله أو باعته عليه هو قول الامدي
فالا قول اول اربعة الاول المعروف للشيء أي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور اهل
السنة واليه اشار المصنف بقوله من حيث انه معرف للحكم والثاني المؤثر في الشيء بذاته والثالث المؤثر
فيه بأذن الله تعالى والرابع الباعث عليه و اشار المصنف الى هذه الاقوال الثلاثة بقوله او غير اي غير
معرف قد دخل فيه الا قول الثلاثة (قوله الا قول الآتية) خبر مبتدا محذوف او مبتدا والخبر محذوف
أي هذه الا قول الآتية والا قول الآتية هذه او بدل او عطف بيان على ما قبله من قوله انه معرف
الخ وقول شيخنا والا قول مبتدا والخبر قوله تعرض لها الخ بعيد (قوله معزواً أو لها) حال من
الاقوال او من ضمير هاء في الآتية (قوله تعرض لها الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله تنبيهها الخ)
اعترضه العلامة الناصر بقوله لا يخفى ان المعبر عنه بالعلة من المعرفة او غيره قد اخذ عارضا للمعبر عنه
بالسبب حيث قيل ما يضاف الحكم اليه لاتعلق من حيث انه معرف فكيف يتحد المعبر عنه بهما اهـ
وحاصله ان العلة هي نفس المعرفة او المؤثر الخ والمصنف قد جعل المعرفة او المؤثر وصفا للسبب لا
انه عين السبب فلا يصح قول شارح تنبيهها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعة
واحاب سم بان المعبر عنه هنا بالسبب هو ذات العلة بعينها والمأخوذ عارضا للمعبر عنه بالسبب هنا هو
مفهوم تلك الذات وحاصله ان الذي يصدق عليه السبب هو الذي يصدق عليه العلة (قوله لوجوب الجلد)
او عبر بالحد كان اولى لشموله الجلد وغيره وذكر المثال الاول والثاني للإشارة الى ان السبب يكون
فعلا وغير فعل وذكر الثالث مثالا لسبب التحريم «لان الأولين» مثالاً لسبب الوجوب (قوله واضافة
الأحكام إليها كما يقال) مبتدا وخبر والكاف بمعنى مثل وتنبه بذلك على ان المراد بالاضافة في قول المصنف
ما يضاف لحكم إليه الاضافة للغوية وهي التعاقب والارتباط المقاد بلام التعاليل او بيانه او ما يقوم مقامهما
فالمنفي في قوله السبب ما يضاف الحكم اليه ما يتعلق به الحكم ويستند اليه (قوله الذي هو الحق) ان قيل أي

بالمكلف وغيره كالزنا والاسكار (قول الشارح نظر الى اشتراط المناسبة) أي الملاءمة بأن يصح اضافة الحكم الى الوصف ولا يكون نائباً عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين الى التأخر عن الاسلام لانه يناسب لا الى الاسلام لانه عرف صاحب الحق ولا قاطعاً كذا في كتب أصول الحنفية وعندهم لا يصح أن يجعل الوصف علة الا ان وجدت قهراً شرط لجواز العمل بالعلة والتأثير في بعض كتب أصول الشافعية ان المناسبة هو كون الوصف بحيث يجب للانسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً وهو كون الوصف على مناهج المصالح بحيث لو أضيف الحكم اليه انتظم كالاسكار لحمة الخمر بخلاف كونها مائعا يقذف بالزبد هذا هو المراد بالمناسبة هنا فندير (قول الشارح بناء على انها بمعنى المعرف) أي العلامة وهي ليست ذاتية بل يجعل جاعل وللجاعل أن يجعل شيئاً علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما اذا كانت مؤثراً وباعثاً للابد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الا أن يكون من غير العبارتين اعتبار المناسبة كما يدل عليه اعتبار التأثير والبعث أو براد التأثير في عقل العقلاء والبعث لهم على الامتثال لوجود تلك المناسبة فليتأمل جدا * بقى شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة في السبب ولا إشكال بل السبب ماعاق وجود الحكم عليه في كلام الشارع الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالياء واللام كما يؤخذ من كلام الشارع بخلاف الشرط أما بناء على اشتراط المناسبة فلا مر ظاهر إذا الشرط ما أدخل عدمه بحكمة السبب كوجود الدين مع النصاب فليتأمل ثم أنه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة اشتراط عدمها فلا ينافي ما هنا ما سيأتي في القياس من أن من شروط طاعة الأصل أن تستعمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم هي المناسبة بل معنى ذلك أن القياس لا يكون إلا قايما يقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعبدا محضا وهو ما لم يشتمل على تلك المناسبة (قول الشارع مبين لخاصته) أي مفصل لها من (٩٧) التفصيل بمعنى الذكر فإن التعريف يكون

بذكر الذاتيات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى من دفع ما للناصر (قوله وأجاب سم الخ) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية للشيء بيان له فيؤول إلى أنه مبين له لخاصته وبيان المحشى لذلك يحتاج لمعونة فلتأمل (قول الشارع مبين لمفهومه) أي لذاتيته بدليل مقابله بقوله لخاصته والا فالمفهوم قد يكون عرضيا لأن المفهوم يبين بالحد وبالرسم (قول الشارع للاختراز عن المانع) أي بقسميه أما مانع الحكم فلأنه معرف نقيض الحكم وأما مانع السبب فلأنه معرف لا تنفاد السببية لاخلاله بحكمة السبب وسيأتي (قول الشارع ولم

مبين لخاصته وما عرّف به في شرح المختصر كالا مدى من الوصف الظاهر المنضبط بالمعرف للحكم مبين لمفهومه والتقدير الأخير للاختراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كافي المانع ^{في السبب} حاجة إلى هذا مع قوله سابقا معروفا وأولها لاهل الحق أوجب بأنه لا يلزم من عزوه لاهل الحق كونه هو الحق (قوله مبين لخاصته) اعترضه العلامة بأن المبين عند القوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يقول مبين للماهية بخاصتها وأجاب سم بأن المراد بالخاصة في كلام الشارع الماهية العرضية وايضا حجة أن الماهية قسمان ذاتية وعرضية والأولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد والثانية هي التي يؤتى في تعريفها بالرسم فقول الشارع مبين لخاصته معناه مبين لماهية السبب العرضية لأن ما ذكره المصنف في تعريف السبب رسم لا حد وقيل شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارع بضبط قوله مبين بصيغة اسم المفعول وجعل اللام في لخاصته بمعنى الباء فيه أن ما في قوله وما ذكره المصنف واقعة على التعريف وهو مبين بصيغة اسم الفاعل لاسم المفعول (قوله الظاهر) احتراز به عن الخفي كالمعروف بالنسبة للعدة فيكون سببا لها ليجازيها بل السبب الطلاق لظهوره وقوله المنضبط أي الموجود في جميع المواد كسفر أربعة بردها سبب للعدود المشقة لتخلفها في بعض الصور دون السفر المذكور لعدم تخلفه (قول المعارف للحكم) اعترضه العلامة بقوله سيأتي أن العلة قد تكون حكما شرعيا ومعلوما أمر حقيقي كحل الشعر بالانكاح وحرمة بالطلاق علة لحياته كاليد والدة هي السبب كما قال الشارع في ذلك على تعريف الآمدي والمصنف اه وحاصله أن قيد المعارف للحكم يوجب عدم انعكاس التعريف إذا المعارف للحكم الحقيقي من جملة السبب والعلة ولا يصدق عليه المعارف للحكم إذ ليس ذلك إلا من الحقيقي من الحكم الشرعي * ويجاب بمنع أن المراد بالحكم الحكم الشرعي المعارف بالحطاب المتقدم بل المراد به النسبة اليامة التي هي ثبوت أمر لا مر أو نفيه عنه فيعلم الحكم الشرعي وغيره والامر الحقيقي فيما تقدم الأعمال هو ثبوته لا نفسه كما هو ظاهر ضرورة أن حل الشعر بالانكاح وحرمة بالطلاق إنما هو علة لثبوت الحياة لا لاذات الحياة إذ لا معنى لذلك قال في المحصول فرع إذا جوزه ناتيل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي ومثاله أن يعلى أثبات الحياة في الشعر بالانكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليد والحق أنه جائز اه فقد جعل الماعل هو الحكم الحقيقي وفسره بالنسبة قاله سم (قوله ولم يقيد الوصف بالوجودي كافي المانع) قد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك التقيد في

(١٣) جمع الجوامع ل

في الأول أن يكون وجودا دون الثاني أن المانع مانع لوجود حكم السبب بأن يتحقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع وإذا كان المانع عدم شيء لمزم أن يكون ذلك الشيء سببا في الوجود أو بعض سبب أو شرطاً فيه وقد فرض أن المانع مانع إنما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وإنما قلنا لزم أن يكون ذلك الشيء سببا لأن المانع هو المعارف للنقيض ونقيض الشيء رفعه وإذا كان عدم الشيء يترتب عليه رفع الشيء بأن يقال اتنى كذا لزم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فإنه إذا كان عدمها سببا لا يترتب عليه ذلك لأن الماعل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل الماعل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلى عدم عدمه فلا يتصرف بعدم العقل فعدم تعاد التصرف ليس ما خوذ من حيث انتفاء الحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل

الحكمة في السبب فالماضي لا يتغير بالماضي

ما أخذ من حيث انه حكم مبتداه وان لا يتغير بالتصرف علل بانتفاء عاقبه فليته أمل فانه يحتاج للطف القريحة فان طلبت الفرق بناء على اعتبار الحكمة في السبب فالماضي لا يتغير بالماضي

لأن العلة قد تكون عدمية كإسباتي (والشرط يأتي) في مبحث المخصص آخره إلى هناك لأن اللغوي من أقسامه يخصص كما في أكرم ربيعة أن جاء أي الجائين منهم ومساألة الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها إلا هناك

المانع دون السبب اه سم (قوله آخره إلى هناك الخ) قال العلامة استعمال لفظة هنا أولا مجرورا محل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لا معها فان محلها مرفوع بالا ابتداء ولا يصح أن يكون بدلا من اسم لا وحده لانه معرفة ولا لا تعمل في المعارف وقوله الآتي المناسب هنا في معنى المناسب هذا الموضع فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف المتصرفه وفي كونها من الظروف المتصرفه نظر ووقفه وأجاب سم بأنهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التي لا تصرف وبأنها تجري من وإلى وحينئذ فلا إشكال في جر الأولى إلى بالي وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى «لا محل لذكرها» في محل من المحلات إلا هناك أي في ذلك المحل فهي باقية على ظرفيتها وأما الثالثة فهي «ظرف محذوف» أي المناسب ذكره هنا ثم لما حذف المضاف أي ذكر انفصل الضمير واستتر في المناسب فلم يخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله من أقسامه) حال من قوله اللغوي أو صفة له وقوله أي الجائين به بذلك على أنه إنما كان مخصصا «لكونه في معنى الصفة» وقوله لأن اللغوي من أقسامه ضمير أقسامه يعود للشرط «لا يقال الشرط في كلام المصنف مراد به الشرع لأنه إنما يتكلم على ما وقع في قوله وإن ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل اللغوي منه لأنه لا نقول الحصر المنزور ممنوع إذا لا دليل عليه ووقع الشرط على وجه خاص في قوله وإن ورد سببا وشرطا الخ لا يفتي في الاختصار في الحوالة على ما وقع في قوله لا يمنع الحوالة على وجه عام فانه يتضمن ما تكلم عليه من زيادة الفائدة (قوله ومساألة

مع بقاء حكمة السبب ومانع السبب ما اخل بحكمة السبب ولا يقال مانع الا بعد تحقق الحكم او السبب فلزم ان يكون وجوده بالاعرف وشرط الحكم ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما اخل بعدمه بحكمة السبب ولقد اطلنا المقال لتكون ذا بصيرة فان قلت قد يجعلون انتفاء المانع شرطا في ثبوت الحكم وهو مناف لكون تحقق المانع بعد تحقق الشروط قلت انتفاء المانع ليس شرطا لوجود الحكم بل لتأثير السبب فيه اما بمجرد الترتب عليه

اول ما فيه من المناسبة وبالجملة المانع انما يكون بعد ما يمكن في ترتب الحكم لولا فليته أمل فان ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الشارح لأن العلة قد تكون عدمية) أي عدم ما مضى فإيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التعريف به لانه مجهول في نفسه فكيف يعرف به غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبه إلى الكل هذا وفي كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير قال ابن الحاجب والعبد والمختار منعه وبتناء في مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الشارح ما إذا كان الحكم عدميا او اعم منه على الخلاف (قوله لا محل لذكرها) لعل محل بمعنى الحلول فيستقيم ثم يرد عليه كما قيل ان الاستثناء من المجرور فقط في الحقيقة والمختار في الاستثناء المفرغ الاتباع فيكون عملها جارا على البدلية فيعود المحذور فان جرينا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه ان الظرف تصرف لانه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور أيضا الا ان يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى في وإن كان الناصب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف واسهل من ذلك انه مبني على القول بمصرفه (قوله ظرف محذوف) لا حاجة اليه بل يجعل ظرفا للمناسب بمعنى اللائق (قوله لكونه في معنى الصفة) بدليل الاخراج به كما سيأتي

بأن السبب لا يتغير بالماضي

(قول الشارح ثم الشرع الخ) الشرط الشرعي كما قال بعض المحققين نوعان أحدهما شرط السبب وهو ما يخل عدسه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذي هو حكم وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة على خل به وثانيهما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب ولم يخل بحكمة السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضي نقيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه الى الله ولم يخل به عدم الطهارة (قوله أي لجوازها) الاولى لصحتها فان الجواز قد ينتفي معها وبه يعلم ان الاحكام الوضعية تتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يردان منه مانع السبب) هو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك التصاب استغناء المالك به وليس مع الدين استغناء فمانع السبب معرف لا انتفاء المسبب ووجه تعريف مانع الحكم (٩٩) نقيضه ان حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم

كالا بوة في القصاص كما تقدم فقول الزركشي لا بد ان يزيد في التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج به مانع السبب ليس على ما ينبغي لخروجه بالقيود الاخير فانه لا يعرف نقيض الحكم ابتداء بل معرف لا انتفاء السببية ابتداء وان استلزم هذا الانتفاء نقيض الحكم لانه متى انتفى السبب انتفى المذهب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودي) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فاطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن اريد به هنا حكم معين) من أن هذا مع قول العضد مانع الحكم ما استلزمه حكمة تقتضي نقيض الحكم

ثم الشرعي المناصب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم (والمانع) المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم (الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعروف بنقيض الحكم) أي حكم السبب (كالا بوة في) باب (القصاص) وهي كون القاتل أبا القاتل فانها مانعة من وجوب القصاص المانع عن القتل لحكمة وهي ان الآب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون الابن سببا في عدمه واطلاق الوجودي على الانية) بالنصب عطفا على اسم ان وبالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لا محل الخ قال بعضهم ضمير مسائله يعود على الشرط لا بقيد اللغوي لان اللغوي لا يكون الامتصلا وفيه نظر بل اللغوي ينقسم الى المتصل وغيره نعم المتصل هو المتصل منه (قوله ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة) الشرعي مبتدأ المناسب نعت له وقوله كالطهارة خبره والكاف بمعنى مثل ويصح أن يكون الشرعي مبتدأ والمناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان وخبر مبتدأ محذوف أي وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسبا هنا انه يتكلم على أقسام متعلق خطاب الوضع المار في قوله وان ورد الخ والذي من متعلقه هو الشرعي لا غير (قوله كالطهارة للصلاة) «أي لجوازها» اذا الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا مبنى على ان الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما اننا ان الحقائق الشرعية لا تطلق الا على الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف (قوله المراد عند الاطلاق) أي «فلا يردان منه مانع السبب» والعلّة والتعريف لا يشمل فيكون فاسدا (قوله المانع نقيض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله نقيض الحكم رفعه لكن اريد به هنا حكم معين مضاد لحكم السبب لان الوصف المانع اشعار به وهو حرمة القصاص المراد من نفي وجوبه لاشعاره بالا بوة فيها فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعا أي ولا ينافي ذلك الصدق اعتبار وجودية الوصف في المانع دون السبب لان السبب أعم فيصدق بالوجود فيختل الحد بذلك الا أن يلتزم ان المانع سبب لحكم ومانع الحكم اه وحاصله ان يقال ان ان الابوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبت حرمة سبب (قوله فلا يكون الابن سببا في عدمه) اورده عليه العلامة مالم نزل الفضلاء تلمح به فقال قد يعترض هذا بان السبب في عدمه هو القتل الذي هو فعله لا الابن فلا ينهض ذلك حكمة اه وأجاب سم بان المراد هنا السبب البعيد فان الولد سبب بعيد في القتل اذ لولا لم يتصور قتله اياه فله مدخل في القتل لتوقفه عليه (قوله واطلاق الوجودي الخ) يطلق العدسي بمعنى المعلوم ويقال له الوجود ويطلق بمعنى العدم المطلق ويقال له الوجود

كالا بوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه فانظر كيف جعل مقتضى عدم الصيرورة الذي هو رفع حكم السبب فالمانع اما يرفع الحكم لانه يثبت حكما فالحق ما قاله نعم من ان النقيض هو الرفع واما الحكم الاخر فانما يثبت من دليل آخر فالابوة نفت الوجوب لا غير واما ثبوت الحرمة فبالدليل المثبت لها (قوله الا ان يلتزم) هو التزام غير لازم اوجه فيه جملة النقيض على الحكم الاخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان المقبول به سببا بعيدا في وجود الفعل المعتدى اذ لولا لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيد الحيثية المستفاد من المقام ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودي الخ) هذا تخليط وعبارة الناصر قيل العدسي المعلوم وقيل ما يكون عدمه مطلقا او مضافا مر كبا مع وجودي كعدم البصر او غير مر كب كعدم قبول الشركة وقيل ما يدخل في مفهومه العدم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة والوجودي بخلافه فهو

(قوله والجواب أن المراد الخ) حقيقة الجواب إن مدار الصحة على موافقة الامر ومن ظن أنه متطهر ما مورى الواقع بانباع ظنه
 فاعلم حجة قد استجمعت ما يبره فيه شرعا ومدار القضاء على تحقق الشرط في نفس الامر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص)
 ان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وإن كان المراد استجماع ما يعتبر فيه شرعا بالنسبة لذلك الظان فاعلم
 ان مستجمع لها بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف وقيل في العبادة اسقاط القضاء) * (١٠٠) حاصل الخلاف على ما في العبد
 وغيره ان الصحة عند المتكلمين موافقة الامر (قوله والجواب ان الصحة عند المتكلمين موافقة الامر)

أخذنا ما ذكره موافقة العبادة ذات الوجهين وقوا للشرع وإن لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (في
 العبادة اسقاط القضاء) أي اغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج إلى فعلها ثانياً وأما في موافقة من عبادة ذات وجهين
 الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حده يسمى صحيحاً على الأول دون الثاني
 (وبصحة المصدق) التي هي أخذها مما تقدم موافقة الشرع

مع أي لفظة شرط المفعول من أجله كما يعرف بالتأمل اه قلت له لا يخلل شرط الاتحاد في الفاعل
 إذ فاعل الموافقة لفعل وفاعل الأخذ الشخص المعرف للموافقة (قوله وإن لم تسقط القضاء) أورد أن
 قوله فيما تقدم لا استجماع ما يعتبر فيه شرعا يفيد أن الصحة تستلزم اسقاط القضاء لأن القضاء إنما يكون
 مع عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا كما هو بين فقوله وإن لم تسقط القضاء منافي لقوله لا استجماعه
 الخ «والجواب أن المراد» بالاستجماع المذكور أعني من الاستجماع بحسب نفس الامر «ومن
 الاستجماع بحسب ظن الشخص» كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حده فانه مخاطب بالقضاء مع
 أنها صحيحة لا استجماعها ما يعتبر فيها شرعا بحسب ظن الشخص المذكور كما سيقول الشارح وما قررناه
 يتدفع إيراد العلامة بقوله تفسير الموافقة باستجماع العمل ما يعتبر فيه شرعا يقتضي انتفاء ما عن صلاة
 من ظن أنه متطهر ثم تبين له حده فتنتفى صحته على هذا القول وسيأتي أنها صحيحة عليه (قوله أي
 اغناؤها) دفع ما يتوهم من المتن من ثبوت القضاء ثم سقوطه وبين بأن المراد أن يكون على وجه يمنع
 ثبوته ولما كان المراد بالقضاء هنا فعل العبادة ثانياً «في الوقت» لا القضاء بالمعنى الثاني في قوله والقضاء
 الخ احتاج إلى قوله بمعنى أن لا يحتاج الخ فسقوط القضاء عبارة عن عدم الاحتياج إلى فعل العبادة
 ثانياً في وقتها فان قيل هلا قال بدل قوله أي اغناؤها الخ أي أن لا يحتاج الخ مع كونه اخصر ولم احتاج
 إلى قوله أي اغناؤها ثم تفسيره بقوله بمعنى الخ * أوجب بأن الاغناء أقرب إلى مدلول الاسقاط من
 عدم الاحتياج إلى الفعل ثانياً في الوقت فلذا فسر به أولاً ثم أردفه بما يزيل إبهامه فتأمل وقوله بمعنى
 أن لا يحتاج بالياء المثناة من تحت وضميره يعود للكف المعلوم من المقام. واعترضه العلامة بأن المناسب
 بقوله اغناؤها أن يقول بأن لا تحوج أي العبادة لأن الاحتياج وصف للكف والاحواج وصف
 للعبادة والمناسب هنا الثاني ليكون الكلام على نسق واحد فكما أن الاغناء وصف للعبادة يكون
 الاحواج وصفاً لها أيضاً وأجاب بـم بأن غاية ما يلزم على ما سلكه الشارح تفسير الشيء بلازمه إذ
 الاحواج يستلزم الاحتياج وتفسير الشيء بلازمه سائغ شائع وهذا كله إذا كان يحتاج في عبارة
 الشارح بالمنشأة التحية المفتوحة أو ما لوقرىء بالقوية المفتوحة أي بأن لا يحتاج العبادة في آخر اجها
 عن عهدة التكليف بها إلى ما ذكر فلا يرد ما تقدم لصحة وصف العبادة بالاحتياج حينئذ لا يقال اسناد
 الاحتياج إليها مجاز * لا نأقول واسناد الاحواج إليها مجاز أيضاً (قوله التي هي أخذها مما تقدم موافقة
 الشرع) أورد عليه العلامة فقال هذا التعريف يرد على عكسه الطلاق في الحيض فانه

عرف من اختلاف
 مداركي الصحة وجوب
 القضاء وعند الفقهاء كون
 الفعل مسقطاً للقضاء *
 لا يقال القضاء حينئذ لم
 يجب * لا نأقول المعنى
 دفع وجوبه قال العبد
 ولو فسرنا الصحة في
 العبادات بترتيب الأثر
 المطلوب عليها ورجعنا
 الخلاف إلى الخلاف في
 ترتيبها لكان حسناً
 يحسن أن يقال الصحة
 مطلقاً عبارة عن ترتيب
 الأثر المطلوب من الحكم
 عليه إلا أن المتكلمين
 يجعلون الأثر المطلوب في
 العبادات هو موافقة امر
 الشارع والفقهاء يجعلونه
 دفع وجوب القضاء فمن
 هنا اختلفوا في صحة
 الصلاة بظن الطهارة فلا
 يكون الخلاف في تفسير
 صحة العبادات بل في
 في تعيين الأثر المطلوب

المطلوب منها قال التفتازاني وما استحسنته العبد هو وما مشى عليه البيضاء في المنهاج وتابعه عليه شارحه الصفوي لكن مراد المصنف من
 الرد عليه بقوله فيما سياتي وبصحة العقد ترتيب أثره وبصحة العبادة أجزاءها (قوله في الوقت) الصواب اسقاطه هنا وفيما يأتي لأن
 سقوط القضاء عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانياً ولو في غير الوقت (قول الشارح يسمى صحيحاً على الأول دون الثاني) في ذكر التسمية
 إشارة إلى أن الخلاف لفظي وبوافقه الغزالي وغيره الخلاف في المسئلة لفظي لا تفاقم على أنه صلاته المذكورة موافق للامر وأنه لا
 يثاب عليها وأنه يجب القضاء أن تبين حده وإلا فلا. ورد الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الإسلام (قول المصنف وبصحة العقد)

انظر في ترتيب الترتيب في البيع والالتزام

رتب اثره) شروع في الاعتراض على من قال للصحة ترتب الاثر وبقي عليه ان لا خلاف في الصحة بل في الاثر المطلوب وحاصله ان ذلك تساهل وان التحقيق هو ان صحة العقد وصف للعقد وهو موافقة الشرع فاذا وجد ذلك الوصف ترتب الاثر فهو منشأ لترتب الاثر. وبهذا ظهر وجه مغايرة الاسلوب (٢٠٢) (قول الشارح كحل الالتفاف) لم يجعله الالتفاف لانه يتخلف عن الصحة بوجود

معنا في جميع الفساد (قوله في تبعية عقد ما في حديثين) المناسب ان يفتقد لا يقول في شيء عاج لشيء بغيره لا آخر اخذا من قوله وان قد كان السبب شيئا آخر (قول الشارح لا نفسه) يدل عليه صحة ترتبها لو كانت نفسها لم توجد الترتيب بدونه والالتزام باطل لعدم وجودها في بعض الصور لا في جميعها بدونه كافي البيع قبل انقضاء الترتيب الخيار قيل وقد يمنع بأن هنا ترتب الاثر مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار ولولا لترتب الاثر وليس بشيء اذ الترتب ذاتي للصحة فكيف يتخلف ولومع ألف مانع اذ تخلفه تخلفها والفرض وجودها اللهم الا ان يقال معنى هذا المنع ان القائل بأن الصحة هي الترتب يقول هي ترتب الاثر لولا المانع فالصحة هي ترتب الاثر وقوعا او فرضا اذ يتخلف لعارض لا يمنع بالذات لكن هذا لا يسلمه المصنف كما يدل عليه قول الشارح قال المصنف بمعنى الخ ويعبدان يقال ان الخلاف في التسمية فقد لا يسميه ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك

(ترتب اثره) أي أثر العقد وهو مشروع العقد كحل الالتفاف في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف بمعنى انه حينما وجد في شيء ما شيئا آخر لا معنى لها حينما وجدت شيئا آخر حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يرتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقيد في كون الصحة منشأ الترتب

صحيح غير موافق للشرع فان قيل الطلاق حل عقد قلت فريد حينئذ على التعريف المتقدم لمطلق الصحة واجاب سم بأن المراد بموافقة الشرع استجماع الفعل ما يترفيه شرعا وحاصله استجماع اركانه وشروطه والطلاق المذكور قد استجمع ما يترفيه شرعا من كونه صادرا من زوج مكلف الى آخر ما يترفيه مما فصله الفقهاء واما خلوه عن الحيض فلم يترفيه لاركانه ولا شرطه وان كان واجبا في نفسه وفرق بين ما يترفي في الشيء بأن يكون ركانه او شرطه وما يجب معه من غير اعتباره فيه كذا كذا * والحاصل ان هنا أمرين حل الطلاق والاعتداد به والخلو عن الحيض معتبر في حله لافي الاعتداد به كما ان الصلاة يعتبر في الاعتداد بها الاجتناب عن سترتها او مكانها وان اعتبر ذلك في حلها اه * وحاصله ان المراد بالموافقة موافقة خاصة وهي استجماع الشيء ما يترفيه شرعا كذا او شرطه لا مطلق الموافقة وهي استجماع الشيء ما يترفيه على وجه الركنية او الشرطية او غيرهما (قوله فالصحة منشأ الترتب) اورد عليه العلامة ان في كلام المصنف تناقضا لا نه جعل الاثر مسببا عن الصحة كما هو قضية الباء في قوله وبصحة العقد وجعله مسببا عن العقد كما هو قضية اضافته اليه اذ لا معنى لاثر الشيء الا ما يترتب عليه ويتسبب عنه ثم اجاب بأن الصحة هي السبب والمؤثر حقيقة. ولما كانت صفة للعقد وصفة الشيء تعد معه كاشيء الواحد اضيف الاثر للعقد مجازا شائعا اه اي مجازا عقليا حيث اضيف ما حقه ان يضاف للحال المحل قال سم ويمكن ان يجاب ايضا بمنع ما بني عليه هذا الايراد من ان اضافة الاثر الى العقد تقتضي انه مسبب عنه بل قد يكون معنى الاضافة مجرد تبعية ذلك الاثر للعقد في الحصول وان كان السبب شيئا آخر اذ لا يمنع ان يكون الشيء سببا «في تبعية حديثين» للآخر فعني كون حل الالتفاف انما يقع في الشيء في الحصول وان كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن ان يجاب ايضا بأن السبب التام مجرد العقد وصحته ان العقد شرط الصحة فكل منهما سبب ناقص او احدهما شرط في سمية الاخر وحينئذ فلا يتوهم التناقض في التعبير لان اضافة الاثر باعتبار انه سبب في الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها ايضا في الجملة ولا شرطها في سببية العقد وشرط السبب سبب في الجملة اه * (قلت) ما قاله مع كونه تعسفا لا يفهم من اللفظ يذو عنه ظاهر كلام الشارح او صريحه فيما بعد بقوله فالصحة الى آخر ما ذكره فالجواب السديد ما اجاب به العلامة (قوله بمعنى انه حينما وجد الخ) اعترضه العلامة حيث قال لا ريب في ان كلا من الصحة والترتب من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج فالوجود المستند اليها في كلام الشارح ان كان الخارج لم يصح وان كان الذهني فالتكلمون لا يثبتونه وان اثبتوه الحكم اه * واجاب سم بأن من المقرر المشهور ان الامر الاعتباري له معنيان أحدهما ماله تحقق في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار

المعنى * فان قلت الترتب صفة للاثر والصحة صفة للعقد فكيف كان الترتب صفة للعقد قلت * معنى ترتب أثر العقد صحة له (قول الشارح بمعنى انه حينما وجد الخ) وترتب اثر الخلع والكتابة الفاسدين انما هو على التعليل وهو صحيح لا عليهما تدبر (قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالاسمية في الاولى والذهنية الثانية لان المرتب على وجوده ثبوت انه ناشئ لا حصول انشائه والمراد الاول دون الثاني كما هو ظاهر المتأمل

كما لا يقدح في سبئية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفة على حولان الحول وقدم الخبر على الميت الثاني له الاختصار فيما يليهما والاضل وتزيت أثر العقد بصحته وعند التقدم غير الضمير بالظاهر والعكس المطرد بان صدق قوله ان شيئا قد وقع في غير وقته ولم يثبت له الكلام هكذا في غير ما لعبارة بصحة الخبر

(قوله انه متحقق في نفسه)
المراد بتحقيقه في نفسه ان منشأ
اتزاعه متحقق وهذا معنى
قولهم الخارج ظرف للنسبة
لا لوجودها اما هو بنفسه
فلا تحقق له أصلا *
والحاصل ان الوجود معناه
التحقق وان اسناد الوجود
اليها في الحقيقة اسناد لما
اتزاعه (قوله اذ السبب
يعتبر فيه مقارنته لسببه)
قد تقدم ان ذلك لا يعتبر عند
الاصولين انما يعتبر في
العلة عند الحكماء وهي
عندهم غير السبب على ان
ذلك في السبب بمعنى المؤثر
وكلام العلامة في السبب
بمعنى المرفوع على ان العلامة
يلوح من كلامه على قول
الشارح وتوقف الترتيب الخ
ان المقارنة انما تلزم اذا تحقق
انتفاء المانع وان أمكن ان
يكون ذلك مجارة للشارح
أولا نعم الجواب الاول
لا ينفع سم لانه تقدم انه
سلم وجوب المقارنة ويمكن
ان يجاب هنا بما أجاب
به هناك وهو ان السبب
وقوع العقد أي كونه
واقعا وهو مستمر وذلك
الكون أم وجودي بمعنى
انه ليس عدم شيء فليتأمل

معتبر الا انه ليس من جملة الا عيان والاخر ما يكون تحقيقه باعتبار المعبر ولو قطع النظر عن الاعتبار
المذكور لم يكن له تحقق وان الخارج أيضا له معنيان أحدهما ما يرادف الا عيان والاخر خارج النسبة
الذهنية بمعنى كون الشيء محققا في نفسه وهو معنى الواقع ونفس الامر وهو اعم من الاول فمعنى كون
الشيء موجودا في الخارج على الاول انه من جملة الا عيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا في الخارج على
الثاني انه متحقق في حد نفسه وان لم يكن من جملة الا عيان اذا علمت ذلك فنقول ان كلامنا الصحة والترتب
موجودان في الخارج بالمعنى الثاني للخارج لانهما متحققان في حد أنفسهما وان لم يكونا من جملة الا عيان
وهما اعتباريان بالمعنى الاول للاعتباري الذي ذكرناه فان أراد الشيخ بالاستبارية في قوله انهما من
الامور الاعتبارية المأمني الثاني الاعتباري فغير مسلم قطعاً بالتبين وان أراد الاول فالتزديد المشار
اليه بقوله ان كان الخ تخارجه الشق الاول وقوله لم يصح ان أراد الخارجى بمعناه الاول فسلم عدم
الصحة لكن الشارح لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وان أراد الخارجى بمعناه الثاني فقوله لم يصح
غير صحيح لما مر اهو ما ذكره في معنى نفس الامر والواقع هو الراجح كما ذكره السيد فمعنى كون الشيء
موجودا في نفس الامر انه موجود و متحقق في نفسه فالامر في قولهم نفس الامر بدل عن الضمير أي
نفسه وقيل المراد بنفس الامر علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ (قوله كما لا يقدح الخ) اعترضه العلامة
بقوله قد يفرق بينه وبين صحة العقد بانه مستمر الوجود حال وجود الشرط وهي حالة وجود المانع
منعده لا لعدم موصوفها وهو العقد فكيف يكون السبب المرفوع للحكم بجهة وجوده معرقا وهو
معدوم اهو اجاب سم بانه يكفي في كون السبب معرقا بجهة وجوده في أحد الأزمنة وقد وجد فيما مضى هنا
وعرف بذلك الوجود الماضي فقوله بجهة وجوده قلنا ولو في الجملة وقوله معرقا وهو معدوم قلنا ممنوع بل
انما عرف باعتبار وجوده السابق بل نقول انما عرف السبب هنا بجهة وجوده حال وجوده وتحقيقه
ان العقد الصحيح حال وجوده قد دل على ان أثره يقع بعده متصلا حيث لا خيار ومنفصلا عنه بالخيار
عند وجود الخيار لان الشارع جعله اشارة على وقوع أثره بعده كما أنه جعل الخيار علامة على تأخر
لاثر مادام الخيار فلم يعرف السبب هنا إلا بجهة وجوده حال وجوده لا حال عدمه فتأمل فانه حسن
دقيق اهـ (قلت) ما ذكره من الجوابين غير مجد عليه شيئا إذ السبب يعتبر فيه مقارنته لسببه زمانا وما
هنا ايس كذلك قطعاً وهو محط قول العلامة فكيف يكون السبب المرفوع للحكم بجهة وجوده
معرقا وهو معدوم أي فجعل الصحة سببا غير صحيح لان جعلها سببا هنا انما يكون بتعريفها الحكم
بجهة وجودها حال الحكم وليس الامر هنا كذلك كما هو بين (قوله ليتأني له الاختصار فيما
يليها) اعترضه العلامة بانه لزم على ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين والجمهور على منعه اهـ
وأجاب سم باننا لا نسلم لزوم العطف المذكور لان لنا أن نجعل هذا العطف من قبيل
عطف الجمل بأن نقدر الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف لنتم الجملة المعطوفة والتقدير
وبصحة العبادة اجزاؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره في الجملة الاولى أعني قوله
وبصحة العقد الخ ويؤيد ذلك ان الجمهور قد رواد ذلك في صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير
في قولهم في الدار زيدو الحجرة عمرو وفي الحجرة عمرو وحذف الجار وابقاء مجروره ساغف إذا دل على
الحذف دليل وإذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز قياسا حذف الجار والمجرور لذلك بل ان حمل الجار في

(قوله ولا يغني ان مانحن فيه الخ) على أن تأخير المرجع وان جاز خلافه أولى حيث لا مانع لانه الاصل (قول المصنف وبصحة العبادة الخ) علم منه اختصاص الاجزاء بذى الوجهين كالصحة المبني هو عليها لذا ترك التنبيه عليه (قول المصنف أى كفايتها) فسر بذلك اشارة الى أن ذلك هو المراد من قول صاحب المنهاج الاجزاء هو الاداء الكافي فان الاجزاء صفة العبادة والاداء صفة الفاعل فلا بد أن يقال هو الاداء الكافي من حيث الكفاية والى أنه هو المراد من قول ابن الحاجب ايضا الاجزاء الامثال فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل اسقاط القضاء يدل على هذا قول العضد في شرحه * أعلم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين أحدهما حصول الامثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامثال به فلا شك أن إتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامثال وحقيقته ذلك اه قال السعد في حاشيته قول حصول الامثال به لا خفاء في أن الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامثال وسقوط القضاء فلا يكون هو اياه فزاد لفظه به ١٠٤ ليصح ويصير المعنى أن معنى كون الفعل مجزئاً حصول الامثال به اه ولا شك

ليقدم مرجع الضمير عاينه (و) بصيغة (العبادة) على القول الراجح في معناها (إجزاءها أي كيفياتها في سوط العبد) أي الطالب وإن لم سقط القضاء (وقيل إجزاءها) (إسقاط القضاء) كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الإجزاء على القول الراجح فيهما ومزاد في الجرح فيها (و) يختص الإجزاء بالطلوب (من واجب ومندوب) على ما في المتن

كلامهم على الجنس الشامل للواحد والاكثر شمل مانحن فيه وكان من أفراد ما ذكره لا شبهة على
جارين أحدهما الباء الجارة لصحة والثاني صحة الجارة للعبادة اه وقال الكمال قوله ليتأتى له الاختصار
أى لا لإفادة الحصر كما ظنه في منع الموانع لانه مستفاد من تقديم المبتدأ اه ووجه الاستفادة المذكورة
عمومه وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للحصر كما في الأئمة من قریش والكرم في العرب وفيه ان يقال ان
استفادته من عموم المبتدأ تنافي استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصد المصنف بتقديم الخبر ان يصير
الحصر مستفاداً من جھتين أهمهما بذلك الحكم * لا يقال قوله التقديم لإفادة الحصر يقتضى توقف الحصر
عليه * لا نقول ذلك ممنوع لجواز ان يريد أن التقديم لإفادة الحصر من تلك الجهة ايضاً قاله سم * (قلت)
تعلييل تقديم الخبر بما ذكره الشارح أولى من تعلييله بإفادة الحصر المقادع تأخير الخبر الذى هو الاصل
لان التأسيس خير من التأكيد (قوله ليتقدم مرجع الضمير) قال العلامة هذا التقديم للمرجع غير لازم لانه
مع التأخير متقدم رتبة وهو كاف في الجواز اه وتعقبه سم بأن هالك مسألتين أحدهما ان يلبس الخبر المتقدم
بضمير المبتدأ المتأخر نحو في داره زيد وهذا جائز قال ابن مالك اجماعاً وان نازعه أبو حيان في دعوى
الاجماع والثانية ان يلبس الخبر المتقدم بضمير ما اضيف اليه المبتدأ المتأخر نحو في في داره جلوس زيد وفي
داره غلام هند وفي جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على المنع فانه اقتصر على نقل
الجواز عن الاخفش حيث قال في تسهيله ويجوز في داره زيد اجماعاً ولكن في داره قيام زيد وفي داره عبد
هند عند الاخفش اه لكن نقوش بان المنقول عن البصريين هو الجواز كالاخفش بخلاف الكوفيين فانهم
على المنع «ولا يخفى ان مانحن فيه» من المسألة الثانية ولا شك ان تقديم مرجع الضمير فيما نحن فيه احتراماً عن

(قول المصنف وقيل اجزاؤها اسقاط القضاء) لم يغير عبارة ابن الحاجب هنا
لان اسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله السعد * اعلم ان الشارح رحمه الله تاج المصنف والمصنف لم يرد هنا التحقيق ان الاجزاء والكفاية
دوان اسقاط القضاء وان اردت تحقيق المقال فاعلم ان الاتيان بالأمور به على وجهه هل يسقط القضاء أولا بل يحقق الاجزاء بمعنى
سقوط التعبد وان لم يسقط القضاء قال بالاول ابن الحاجب وغيره وبالثاني القاضي عبد الجبار قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع أن يراد
امر بعده بمثله فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه يدل على سقوطه فاسقط قال السعد ليس النزاع في الخروج عن عهدة
الواجب بهذا الامل بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر آخر فقال عبد الجبار انه بفعله قد ادى الواجب واتي
بالأمور به ومع ذلك يحتتمل عدم خروجه من العهدة فانه لا يمتنع عندنا ان يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزم
القضاء مع ذلك اه ولا يخفى ان الثاني به ثانيا لا يكون نفس الثاني به اولاً بل مثله والقضاء عبارة عن

منه التفار بالذات كما يقال
 لا ينقسم الله النصفين
 الانسان موجود لوجود الاجزاء
 الضاحك تدر (قوله انصف بالفتح
 اضائي) أي فينصف به غير
 العباد والعهدة لكن عبارة
 الصغوى على التهاج الحق
 أن الموصوف بالاجزاء والعهدة
 وعدمه انما هو العبادات البقية
 المحتملة للوجهين دون
 ما عداها من الافعال
 وحينئذ فقول الشارح
 لا ينقسم الله النصفين

ماعداها من الافعال ^{التي لا تستعمل في}
 وحينئذ فقول الشارح ^{لنفسه}
 لا يتجاوزها إلى العقد
 نص على المتوهم لمشاركتة
 العبادة في العبادة فالجهر
 حقيقى تدبر (قول الشارح)
 ومنشأ الخلاف (معنى
 كون هذا الحديث وما
 شاكله منشأ الخلاف ان من
 قال بوجوب كل ما وصف
 فيها بالاجزاء لما قام عنده
 من دليل الوجوب قال

لا يوصف بالاجزاء الا الواجب ومن قال بالندب ولو في حديث منها لما قام

عنده من دليل التنب قال بوصف به كل من الواجب والمندوب ومن هنا يظهر لك انه لا يلزم كون أبي حنيفة قائلًا بالاول لقوله بوجوب
الاضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في أصول الحنفية ولوقال به لورده عليه ان الاستحباب عنده مندوب وقد
وصف بالاجزاء في حديث أبو داود وغيره إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار فانها تجزى عنه قاله الكمال وهو مبني على
أن قول الشارح كأي حنيفة تمثيلًا لمن قال الاجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجوب الاضحية هذا قال بعض
المحققين ووصف الاضاحي بالاجزاء من حيث أن الشارع اعتبر هذه الاوصاف في الاضحية فصارت واجبة ولو في الاضحية المندوبة
فهذه الاوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة في صلاة الضحى ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة الغير المقرء فيها الفاتحة مطلقا سواء كانت واجبة
أو مندوبة بالاجزاء انما هو لا اختلال أمر واجب لا بد منه فيها بحيث إذا انتفى اختلت الصلحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لما تقرر أن النفي
محصيه القيد لا المقيد فعنى الحديث أن عدم قراءة الفاتحة في الصلاة غير مجزى وقراءة الفاتحة فيها مجزى فالستعمل فيه الاجزاء هو قراءة
الفاتحة لا الصلاة بالنظر للمعنى فاستدلال الشارح بالحديث الاول مبني على ظاهر عباراتهم

الزيادة عادة الرضا بجميعها فلا يدل النهى عن اوصاف عنده على اختلال الاصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهى حنيفة

الزيادة عادة الرضا بجميعها فلا يدل النهى عن اوصاف عنده على اختلال الاصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهى حنيفة

لعيته اما النهى عن الشيء لعيته فيدل على اختلال الاصل اتفاقا وحينئذ لزم تغاير البطلان والفساد عند أي حنيفة وبهذا ظهر فساد ما قاله الناصر من انه لا حاجة الى النهى لان المخالفة امر عقلي لان الكلام ليس في ذلك اذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ما خولف شرط أولا والكلام انما هو فيه فليتأمل فان به يعلم ما في كلامهم في الجواب عنه (قول) فان هذه هي الحنيفة لا غيرها

الشارح وهي ما في البطون دفع به احتمال ان تسميتها اجنة باعتبار ما كان (قول) لا يخلو الشارح او لوصفه فهي الحنيفة والفساد اي نهى عنه مقيد بالفساد بالوصف فالتنهى عنه هو الوصف قاله السعد ولا مانع من ان يقال النهى عنه الفعل لوجود الوصف لانه حرام (قول الشارح) فهي الفساد اي تلك المخالفة هي الفساد (قوله والصحة للموصوف) هناك للموصوف (قوله) كما سيأتي في الشارح انما هي غرضية من استعمال بطون النهى في معنى النهى قال الزيادة الشارح فيما سيأتي تعليلا لعدم افادته الفساد كما سيأتي من انه يفيد الصحة انما هو صحيح الاصل لا الوصف وسيأتي الكلام هناك في ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة أصلا بل يوهم خلاف

ان كانت لكون النهى عنه لا صلة فهي الاطلاق كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكافي بيع الملاقح وهي ما في البطون من الاجنة لا لعدم ركن من البيع اي المبيع او الوصف ففي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن صيافة الله للناس للحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكافي بيع الدرهم بالدرهمين لا شتاله على الزيادة فيما ثم به ويقتضى القبض الملك الخبيث ولو بان المخالفة هي عدم استجتماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا اخذنا ما تقدم وذلك لا يتوقف على وجود نهى لان خطاب الوضع يكون الشيء شرطا او مانعا مع العلم باتفاقه او وجوده كاف في تحقق المخالفة اهـ . وجوابه ان الشارح انما فسر مخالفة ما ذكر للشرع بكونه منها عا ليه يصح كونه مقسما لما كان النهى فيه لا صلة وما كان النهى فيه لوصفه لا نهى في تقرير مذهب الحنفية وهكذا انه يفسد الاعتراض بعدم التوقف على انه لا يخفى ان الضرورة لا اعتبار النهى ثبوته في الواقع بعموم او خصوص وهو حاصل لتحقق الهى العام عما أخل ببعض معتبراته وان لم يقع نهى عن خصوص اخلال اسم (قوله) ان كانت لكون النهى (الخ) اعترضه العلامة بأنه جعل علة المخالفة كون النهى عن الفعل لا صلة او لوصفه وقد جعلها قبل ذلك كونه منها عا وذلك تناف وأجيب بمنع التنافي المذكور اذ حاصل المعنى ان مخالفة ما ذكر للشرع بسبب كونه منها عا تارة تكون لكون ذلك النهى راجعا لا صلة وتارة تكون لكونه راجعا لوصفه فقيه تعليل المخالفة بالكون منها عا ثم تفصيل هذا الكون الى الكون منها عا لا صلة والكون منها عا عنه لوصفه وتبيين حكم كل منهما واجمال الشيء ثم تفصيله لا يتوهم فيه محذور بوجه أصلا كما هو واضح اهـ سم (قوله كافي الصلاة الخ) أي كالمخالفة التي في الصلاة مانسة بدون بعض الشروط والتمثيل للمخالفة لا صلة بما اختل منه بعض الشروط فيه نظر لان الشرط خارج عن المشروط . وبجواب بان المراد بالاصل ما يتوقف عليه وجود الشيء كذا كان او شرطاً قاله العلامة (قوله) وهي ما في البطون من الاجنة) فيه ان الاخير ان يقوله وهي الاجنة لا ستزام الجنين كونه في البطن إلا ان يقال تبع في ذلك عبارة القوم (قوله اي المبيع) تفسير للركن (قوله نهى الفساد) قال العلامة قد يعارضه نقل المصنف في بحث النهى ان المنهى عنه لوصفه يفيد الصحة الا ان يراد الفساد هنا للوصف «والصحة هناك للموصوف» كما يشير اليه تعبيره بالمنهى دون النهى اهـ وفيه ان هذه المعارض لا يتوهمها الا لمن لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم والا فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجردانه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة في تنقيحه وان دل أي الدليل على أن النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفه لا يبطل عنده أي عند الشافعي ويفسد عندنا أي معاشر الحنفية أي يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعيته ويفيج لغيره لثلاث ترجيح المعارض على الاصل اهـ ففسر الفساد بقوله أي يصح اهـ سم (قوله للاعراض بيان للوصف الراجع له النهى وهو وصف لازم للصوم (قوله فيا ثم به) اي بالبيع وقوله الملك الخبيث

الصواب فندبر (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السعد في بعض المواضع وفي بعض آخر لا يقع الصوم في يوم النحر والمائل واحد فانه انما نهى عن الايقاع للاعراض (قول الشارح ويقتضى القبض) يعني ان القبض سبب للملك قبله وبعد البيع لا ملك لكن القبض لا يفيد الا بعد عقد بيع ففي افادته المترتبة على العقد اعتدادا بالعقد (قول الشارح الملك الخبيث) أي المترتب على عقد فاسد والواجب فسخ العقد المترتب هو عليه وأوردت تلك الزيادة فيه ان كان في المجلس والحاصل انه ان كان في المجلس وجب اما الفسخ او رد الزيادة وعاد صحيحا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود صحيحا بالارد كذا نقله بعضهم

ولا أداء الصلاة إذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بقوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس شيء لأن الأبرادان كان مع ملاحظة أن الأداء إنما هو جميع الفعل الواقع في الوقت أو فيه وبعده لا البعض كان مافي المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره بالأولى وإن كان مع ملاحظة أن الأداء هو فعل البعض وأن كان في نفسه فاسدا قالا مرظا هر لان فعل كله في الوقت لا يتنافى فعل بعضه فيه وهو المعنى الكافي في تسميته أداء وظهر أيضا (١٢٠) اندفاع ما قاله الناصر من أن كون المفعول من الصلاة في وقتها ركنة معتبر في

مفهوم أدائها فلا يصح جعله شرطاً لما عرفت من أن الأداء على الأول هو فعل الكل أيضا بعضه في فعل البعض وقت وبعضه خارجه ذلك شرطاً (قوله بل جعله شرطاً لفعل البعض الإخراج) لو قال شرطاً ليكون الفعل الذي بعضه في الوقت وبعضه خارجه أداء لكان حسناً تدبر (قول المصنف ما فعل) أي الذي فعل والموصول للعهد والمعهود هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فاندفع ما قيل أن في التعريف نقصاً (قوله وهو المار الخ) أي لتقدم ذكره مضافاً إلي ضمير ما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى مبنى على رجوع الضمير له لانه أقرب كما قيل وفيه نظر قد عرفت) (قوله وبأن الوقت الخ) الصواب جعله مع ما قبله جواباً واحداً دافعاً للتوقين اللذين هما مبنى الدور في كلام العلامة لانه

إلى مثل ما أضيف اليه المعطوف حذف اختصاراً كقولهم نصف ربيع درهم وكذا قوله كلي في تعريف القضاء (والمؤدى ما فعل) من كل العبادة في وقتها على القوانين أو فيه وبعده على الأول (والوقت) لما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداء أي للمؤدى (الزمان المقدّر له شرعاً مطّلقاً) أي وسماً كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد أو مضيقاً كزمان صوم رمضان وأيام البيض فإلم يقدر له زمان في الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرها وإن كان فوراً كالآمان الشارح لم يجعله شرطاً في الأداء «بل جعله شرطاً لفعل البعض الآخر» بعد الوقت وذلك لا يتنافى أنه معتبر في مفهوم الأداء ولو سلم للشارح جرى على عرف الفقهاء واستعمالهم فاتهم بظانهم الشرط على ما لا بد منه فيشمل الأركان كما في قولهم شرط الصوم النية اه * قلت لا يخفى عدم صحة جوابه الأول وبعد الثاني (قوله إلى مثل ما أضيف اليه المعطوف) يريد بالمعطوف لفظ كل وفي كونه معطوفاً على بعض نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الأول محذوف وقد بقي عمله وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول قيل المعطوف على الجملة الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمعطوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والأداء الخ . وقد يقال تسميته معطوفاً نظراً للمعنى لان الكلام في معنى أن يقال والأداء فعل بعض في القول الرجوع وكل في القول الرجوع وانتكالا على وضوح المراد والامر سهل (قوله أو فيه وبعده على الأول) دفع لما يترجم من قوله ما فعل من أن المؤدى فيما إذا فعل البعض فقط في الوقت هو المفعول في الوقت فقط * فان قيل من أين يستفاد ما قاله من كلام المصنف * قلت من عموم ما في قوله ما فعل قاله سم (قوله لما فعل كله الخ) ما عبارة عن المؤدى كما سبق قول الشارح وفعل مبتدأ وقوله أداء خبره والجملة صلة لانها بمعنى الذي وهي صفة للمؤدى (قوله أي المؤدى) * ان قلت لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أي للمؤدى مع كونه الاختصار * قلت إنما أتى بقوله لما فعل الخ للإشارة إلى أن اللام في الوقت للعهد المذكور «وهو المار» فله قوله في التعريف فعل بعض ما دخل وقته وأورد العلامة أن في تعريف الأداء والوقت بما ذكر دورا ظاهراً لا خد كل منهما في تعريف الآخر اه أي لا خذه الوقت في تعريف الأداء مقتضى توقف الأداء على الوقت وأخذه الأداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الأداء في تعريف الوقت مقتضى توقف الوقت على الأداء ويمكن الجواب بجعل الضمير في اه الرجوع للمؤدى في تعريف الوقت راجعاً له مجرداً عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكرنا مثل ذلك في جواب الدور في تعريف العلم بمعرفة المعلوم «وبأن الوقت» المأخوذ في تعريف الأداء يؤخذ مضافاً للشيء مجرداً عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى ممكن فلا دور ويمكن أن يجاب «بأن كلامنا من التعريفين لفظي» وكثير ما يرتكب حل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله وسعاً الخ) المراد بالموسع ما يزيد على مقدار ما يسع وقوع العبادة وبالمضيق ما كان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) «أو ورد العلامة

جعل الدور في كل منهما كما هو صريح عبارته وعبارة سم وأقدم هذا على ما قبله وحذف منه الباء لان يمكن ذلك لكن المحشى اكتفى بمطلق دافع وإن كان كأي جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلامنا من التعريفين لفظي) أي ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره الدور وفيه أن هذه التعاريف حدود اصطلاحية فهي حدود اسمية (قول الشارح المقدّر له) أي لما فعله كله وليس الضمير غالباً للمؤدى لثلاث ثبوت النكتة السابقة وبه يظهر أن الدور الذي أوردته الناصر ليس بواسطة كما قيل تدبر (قوله أو رد العلامة أن النذر) صوابه أورد العلامة أن مقتضاه أن النذر كما في سم

(قوله الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل) أي لا جزائه وكونه فيه أداء دون غيره فلا يدخل ما لو عين الامام شهر الاخذ الزكاة فانها فيه وقبله
وبعد أداءه وجزئته لا تعلق لشيء منها بتعيين الامام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء والا فلا يوصف بالأداء الحقيقي إلا ما يوصف
بالقضاء (قوله بيانية) لا حاجة اليه فان مدلول الضمير المعنى الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) * اعلم ان القول المقابل
لهذا القول في الاداء وهو فعل بعض ما دخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين * الاول فعل الكل في الوقت * الثانية فعل بعض
معين وهو ركعة في الوقت والباقي بعد خروجه ولا شك ان وقت الاداء في الصورة الاولى جميع الوقت اذ متى وقع كله فيه سواء استغرقه
أو في بعض منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت في الوقت في أي جزء منه فذلك الفعل وما
بعده أداء للكل والمقابل للصورة الاولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروجه وقت أداء الكل أي الوقت الذي يكون فعل الكل فيه أداء كما
قاله الشارح في بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لا ما عداه لا يسع ركعة كما قيل والمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة
قبل خروج الوقت والباقي بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون ما في الوقت ركعة لا لان ما فعل ليس في وقت الاداء إذ
لا شك في أن زمن الأقل من الركعة من وقت الاداء أي من الوقت الذي يكون الفعل فيه وبعده أداء إذ لو أدرك ركعة آخر الوقت منطبقا
آخر ما على آخره فذلك الفعل أداء ووقتها بتمامه وقت أداء لا يحضره دون بعض فاذا لم يدرك (٦٦٦) فيه تمام الركعة فليس أداء لفقد
الشرط لا لعدم وقت الاداء وهذا مما يؤيد
جعل الشارع كون المفعول
ركعة شرطا وما قيل ان
وقت الاداء من اول
الوقت الى أن يبقى مالا
يسع ركعة وهم منشؤه ان
فعل أقل من ركعة في
الوقت والباقي بعده قضاء
وقد عرفت أن ذلك ليس
لكون المفعول فيه ذلك
الأقل ليس وقت أداء
بل لعدم شرط كونه أداء
وهو وقوع ركعة تامة ولذا
فرق الشارح بين الركعة

لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله (والقضاء فعل كل وقيل ببعض)

ان النذر المقيد بزمن كقولك مثلا لله على أن أصلي غدا بين الظهر والعصر ركعتين من المقدرة زمن في
الشرع ولا يخفى أن زمنه مقدر جعل لا شرطا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فبإدائه
على عكس تعريف الوقت بما تقدم اهـ وقد يجاب بأنه ليس المراد بقوله في التعريف المذكور المقدرة شرعا
أن الشارع بأشركه بل المراد كون تقديره معتبرا في الشرع سواء كان المباشر للتقدير فيه الشارع أو غيره
ويجيب أيضا بالترام كون المراد بالمقدر شرطا ان الشارع بأشركه ولا يضر هذا فيما نحن فيه لانه كما انه
مقدر جعل مقدر شرعا أيضا لان الشارع حدد وقته بالوقت المقدرة الذي التزمه الناظر وأوجب مراعاته ولو
لا ذلك لم يلزم الناظر ولا معنى لكون الوقت مقدر شرعا «الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل» قاله سم (قوله
لا يسمى فعله) ضمير فعله عائدا على ما من قوله فما لم يقدر الخ وإضافة فعل للضمير بيانية فلا يقال انه أثبت
للفعل فعلا * بقي أن يقال ان التمييز عن الايمان بالفعل لا يخلو عن تساهل اذ هو التصديق المخصوص والحق
أن التصديق ليس من مقولة الفعل * والجواب أنه فعل اصطلاحا لما مر من ان المراد بالفعل عند الاصولين
والفقهاء ما قبل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فعلا بلا كيفية (قوله والقضاء فعل
كل الخ) لما كان الراجح في الاداء انه فعل بعض ما دخل وقته كما يشعر به تقديم المصنف له على القول الثاني

وما دونها فمأسياتي وبهذا يظهر انه لا فرق بين قولنا ما خرج وقته وما خرج وقته أدائه لان وقت الاداء هو جميع الوقت وان جعل الشارع
صورة ما اذا فعل أقل من ركعة في وقت والباقي بعده غير داخل في المن بل مضمومة من خارج لعملها من انتهاء القيد المعلوم من خارج هو
الصواب لان زمن ذلك الأقل كما أنه من الوقت فهو من وقت الاداء بالمعنى المتقدم وهو ما يكون الفعل فيه وبعده أداء بالشرط المتقدم وان
قول المصنف وقت أدائه لا خلل فيه بالنسبة للتعريف الثاني للقضاء فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فسادا فانه لو فعل الكل داخل الوقت
لكن وقع البعض بعد خروجه وقت الاداء وقع فيما لا يسع ركعة فانه يصدق عليه فعل بعض ما خرج وقت أدائه مع أنه أداء ليس بشيء
لما عرفت من مساواة وقت أدائه لوقته إلا في الاختصار الذي ذكره الشارح العلامة وبعبارة أخرى الفاصل بين الاداء والقضاء هو الفعل
قبل خروج الوقت او بعد خروجه الوقت والمتميز الفعل قبل خروجه في الاداء وهو جميعه من اوله الى آخره لان الفرض ان المفعول
فيه كل العبادة أو بعض هور ركعة فيكون المراد في القضاء بعد الخروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لانه الوقت الذي اعتبر في الاداء * فان
قلت يفهم من جعل الشارع الفعل الواقع به مع المعين في الوقت والباقي خارجا أداء كله أن الوقت لذلك الفعل المركب مما يسع ركعة في
الوقت وما يسع الباقي خارجا وقت أداء فله يميز في تعريف الاداء * قلت الكلام هنا في تعريف الاداء لا في تعريف وقت الاداء ولو اعتبر
ذلك في تعريف الاداء نفسه لا اقتضائه انه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذي يسع باقى الصلاة بعد خروجه الوقت الاصل
يكون الكل أداء وهو قضاء باتفاق ولذا اعتبر في تعريف الاداء وانقضاء الوقت الاصل وان كان وقت ما وقع منه ركعة

(قوله هو متقيد بالخ) هذا الأينافي الاحسنية (قوله لا يعتبر النقض بها) هذا كلام يقال في النقض المتعلق بالبحث لا في التعاريف لا شرائط أن تكون جامعة ولولا لاندرو لوقال ان اطلاق القضاء في هذه الصورة مجاز لكن أولى (قول الشارح لكن لو قال لما سبق لفعله الخ) يمكن أن يقال ان المصنف جاز على ان المكلف بالمعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيما

كان اوضح واخصر (مطابقاً) اي من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيرم كافي قضاء النائم الصلاة والخائض الصوم فانه سبق مقتضى لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والخائض لا منهم وانما انعقد سبب الوجوب أو الذنب في حقها وجوب القضاء عليها أو نذبه لها وخرج بقيد

هذا لا ينفي اولوية ما قاله المصنف على ما قاله ابن الحاجب إذ شمول التعريف لاسائر المذاهب احسن من اختصاصه بمذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظر للفجر بل اولوية ما قاله المصنف على ما قاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التعريف بالاخص وعدم اشتراط الجمع والمنع في التعريف اما على القول باشتراط ذلك فالتعبير بمقتضى متعين اهـ (قلت) اما قوله إذ شمول التعريف الخ فقد يقال عليه «هو متقيد» بتقرير الاصول على مذهبه لا على مذهب غيره الاتبع اما قوله بل اولوية ما قاله الخ فيقال عليه الصورة النادرة «لا يعتبر النقض بها» كما تقرر فسقط حينئذ ما ادعاه من اولوية او تعين ما قاله المصنف فتأمل (قوله كان اوضح واخصر) اما الاخصر فظاهرة واما الاوضح فلهما في تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتضى الموجب لجعل المتعلق الثاني بدلا من الأول بدل الاشتغال من التعلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتضى وهذا مبني كما علمت على جعل قوله له متعلقا بمقتضى وهو غير متعين بل يجوز كما هو الظاهر تعلقه بسبق ويكون حينئذ ما قاله المصنف من الاشعار بتأكد ذلك الفعل المستدرك بسبب تعلق قوله له بسبق وتعلق للفعل بمقتضى من تكرار الاسناد ما ليس في قوله لوقول لما

سبق لفعله مقتضى كذا اقرره سم (قوله مطلقاً) «مفعول مطابق» للفعل او حال منه (قوله وانما انعقد سبب الوجوب) اي وهو دخول الوقت والتكليف قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ) قال العلامة استدراك الشيء وادراك الوصول اليه ولا يخفى ان فعل الصلاة جماعة في وقتها مطلوب وفعلها جماعة بعد وقتها المؤداة فيه لا جماعة يوصل الى ما سبق له مقتضى فالحد صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد وادراجها منه بالقيد المذكور كما فعل الشارح محل نظر ثم انه لا يصدق على فعل الصلاة بعد وقتها المؤداة فيه بطهارة منظونة تبين نقبها لمقتضى الفعل الاول فلم يوصل بالفعل الثاني الى ما سبق له مقتضى وهو قضاء بل انزاع فيكون الحد غير منعكس فليتام مل وقد يجاب عن الاول بأن المراد بسبق المقتضى لفعل الشيء في نفسه وفعل الصلاة في جماعة بعد الوقت توصل به الى ما سبق له مقتضى بحسب وصفه وهو كون الصلاة جماعة في الوقت لا بحسب ذاتها لانه فعل واجاب سم اولاً بما حاصله ان المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشيء في خصوص الوقت فقط والصلاة جماعة بعد الوقت على القول بها والاول في طلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم سبق لها مقتضى لان تفعل في خصوص الوقت بل هي مطلوبة في الوقت وبعده فاذا وقعت بعد الوقت كانت من يعمل بالمقتضى لا من قبيل الاستدراك السابق له مقتضى وثانياً باننا لو تزلناه عن ذلك فلنأنا نقول المفهوم من كلامهم ان الاستدراك ليس مجرد الوصول الى ما سبق لفعله مقتضى بل لا بد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوباً على وجه الجبرية للتخلل الواقع أولاً أما بترك الفعل رأساً أو ما بعده على غير وجه الصحة وحينئذ فلا سلم أن الاعادة جماعة مطلوبة كذلك وأجاب عن الثاني بمنع عدم صدق حد القضاء على الصلاة المفعولة بعد الوقت المؤداة فيه بطهارة منظونة تبين نقبها بل هو صادق عليها ويبيان ذلك أنه يقين انتفاء الطهارة تبين طلب الفعل مرة

(١٥ جمع الجوامع ل) به هو (قوله سبق المقتضى لفعل الشيء في نفسه) فيه أنه حينئذ ليس خارجاً بقيد الاستدراك الذي أخرج به الشارح تب العضد والسعد مع انه لا دليل ذلك (قوله لم يسبق لها مقتضى) بل مقتضياً قائم ناليس في فعلها استدراكا الذي معناه فعل ما تقدم طلبه ثم قول

ولا يقتضي الاستدراك
فصل في الاستدراك
المستند على ما ذكره
المصنف في كتابه

الشارح انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضي أن المفعول الثاني ليس عين الاول بل مثله فقوله بعد ذلك ضدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتضى أي لئلا ما سبق له مقتضى وتسمية ذلك بالاستدراك لان الاول لما لم يكف في عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثاني كأنه فعل عين ما سبق طلبه فاطلق عليه الاستدراك (قوله ما وقع على خلل) لعل المراد بالخلل هنا عدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة أسقاط القضاء والافتقار تقدم له أن الخلل بترك الفعل رأساً أو بفعله على غير وجه الصحة والمفعول أو لا صحیح بناء على أن الصحة موافقة الامر (١١٤) أو يقال معنى ما سبق على غير وجه الصحة المسانعة لورود

طلب آخر تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) حاصله أنه في الجواب الاول قرر ان المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل في خصوص الوقت وهنا جعل مقتضى مقتضى القضاء فينا في ما تقدم وهذا الكلام حق فالصواب أن يقال ان المراد بالمقتضى هو مقتضى الاداء والمراد ما سبق لفعل مثله مقتضى وتسمية فعل ذلك استدراكاً مجاز كما تقدم وحقيقة عرفية وهذا الاشكال الثاني غير مختص بما اذا فعل المطلوب في الوقت ثم تبين فقد الشرط بل يأتي إذا تركه في الوقت وفعله بعده لان المفعول ثانياً غير المطلوب اولا اذا مقتضى الاول إنما طلب الفعل في الوقت ولذا قال السعد ان هذا التعريف للقضاء يقتضي ان لا يوجد قضاء أصلاً (قوله إنما استدرك بها

الاستدراك أداة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلاً ولما أطلق البعض في تعريف الاداء للعلم بقيد المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقيد من أن فعل أقل من الركة في الوقت أخرى بدليل آخر «فاذا فعله مرة أخرى» بعد خروج الوقت صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتضى للفعل وهو الطلب الذي تبين بانتفاء الطهارة وهو معنى قولهم القضاء بأمر جديد فقوله لسقوط مقتضى بالفعل الاول قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ما وقع على خلل مرة أخرى كما قلناه اهـ (قلت) مقتضى قوله في الجواب عن الاعتراض الاول المراد بسبق مقتضى لفعله سبق مقتضى لفعله في خصوص الوقت عدم صحة هذا الجواب الأخير لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها في خصوص الوقت مقتضى لسقوط مقتضى بالفعل الاول كما هو وفاق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحيداً فإذ الصلاة المذكورة إنما استدرك بها ما سبق مقتضى لفعله بعد الوقت اذا الطالب إنما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بعد الوقت لا فيه فتأمل وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ما ذكر مبني على القول المرجوح في صحة العبادة من أنها أسقاط القضاء وحينئذ فقد توصل بالفعل الثاني الى ما سبق له مقتضى لعدم سقوط مقتضى بالفعل الاول فليتأمل (قوله ولما أطلق البعض في تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لدفع ما يقال من أن تعريف القضاء بأنه فعل كل ما خرج وقت أدائه غير منعكس لعدم شموله لصورة ما اذا فعل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجة وقد قدمنا أن هذه الصورة داخلة في التعريف المذكور وأنه لا حاجة لقول الشارح ولما أطلق الخ (قوله للعلم بقيد المتقدم) أي وهو كون ذلك البعض ركة فأكثر لا أقل من ركة (قوله من أن فعل الخ) فيه أن الذي خرج باقيد المتقدم فعل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجة لا أن ذلك قضاء فكان لا يقدح في التعبير حذف أن وحذف قضاء قاله العلامة ويمكن الجواب بتقديره يضاف في الجانبين أي يضاف الى حكمه أي الكل حكم ما خرج بالقيد الخ أو بان من في قوله من أن فعل الخ تعليلية لا بيانية قاله سم وقوله فيما تقدم وخرج بقيد الاستدراك إعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلاً فيه أن قضية قوله مثلاً جواز الاعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف المفهوم من الفروع من امتناع ذلك الا اذا جرى خلاف في صحة ما وقع في الوقت فنسب الاعادة مطلقة لكن اذا اعاده بعد الوقت فالظاهر وصفاً حينئذ بالقضاء لانه استدراك بمراجعة القول بعدم صحة الواقع في الوقت ويحتمل انه إشارة إلى جواز الفرادى على سبيل الفرض أو لعل فيه خلافاً فليراجع قاله سم قلت وما ذكره الشارح من قوله وخرج الخ المفيد جواز اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة على أحد قولين وجواز اعادتها بعده فرادى على ما يه لا يتمشى واحدهما على مذهبنا معاشراً للمالكية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر في

الخ) في تسميته استدراكاً يجوز لان الطلب قائم كما مر (قول الشارح مثلاً) يصح أن يرجع لقوله المؤداة في الوقت فيدخل اعادة المقضية أي فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثاني قضاء لعدم سبق مقتضى لها في الوقت كذا قاله السعد والظاهر ان من يجوز الاعادة بعد الوقت لما فعل في الوقت لاجل الجماعة يجوز ذلك لاجلها فيما فعل بعد الوقت اذا لفرق ويصح ان يرجع لقوله في جماعة فيدخل ما إذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كأن وقعت في الوقت مختلفاً في صحته فإنه يطلب اعادتها ولو بعد الوقت مراعاة للقاء بالبطالان ولا يسمى ذلك قضاء نظراً للعقيدة المعيدة بالبطالان من قال بالبطالان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيد المتقدم) يقتضي أن كون المفعول في الوقت ركة شرط وقد عرفت

وجهه فامل) قول الشارح فجعل ما بعد الوقت تابعاً لها (مقتضاه ان تسمية الكل آداء بتبعية ما بعد الوقت لما فيه وهو كذلك لكن تبعية تقتضي الوصف بالآداء حقيقة لا توصفاً كما هو عند الأصوليين وسياتي بيانه وقد يقال ان ما هنا توجيه لجعل الشارح ذلك قسماً من الآداء فلا ينافي ان العقبه يطلق الآداء على ذلك حقيقة اخذ من قول الشارح انه آداد لا بطريق التبعية فليتامل جداً (قوله ليس هذا تعريفاً كما لا يخ) قد عرفت مما مر ان المراد بالمفعول هو المفعول مما مر كما يشير اليه قول الشارح (٢٢٥) من كل العبادة الخ فاندفع ما قاله

الناصر (قول الشارح

قائلاً في المؤدى ما فعل)

أي آتياً بعين عبارة ابن

الحاج في المؤدى وهذا

والإشارة وان اقتضت ان

يعبر عن المقضى بما قضى

الا انه لكفاية التعبير بما

فعل عن المؤدى في ذلك

وملاحظة نكتة أخرى

وهي الاختصار عبر عن

المقضى بالمفعول (قوله أي

افساد عبارة أخرى) ليس

في عبارة سم لفظ فساد

وحذفها أولى كما يعرفه

المتأمل يعني ويجمعه ذلك

بتعين الإشارة الى خصوص

فساد عبارة ابن الحاجب

لانه هو الذي جمع دون غيره

(قول الشارح وان كان

اطلاقه عليه شائناً) هذا

من جملة المقول على لسان

المصنف فلا اعتراض عليه

اعتراض على المصنف

دون الشارح (قول

الشارح قال لانه أخصر

منه) لعل نكتة الاسناد

اليه هنا ما يأتي من

الاعتراض بان اللام

أيضاً كلمة لا حرف تعريف

والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين ذي الركة أنها اشتملت على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقي

كالتركيب لها فجعل ما بعد الوقت تابعاً لها بخلاف ما دونها (والمقضى بالمفعول) من كل العبادة بعد خروج

وقتها على القولين أو قبله وبعده على الثاني وإنما عرف المصدر والمفعول المستغنى باحداًهما قائلاً في المؤدى

بما فعل الذي صير به ابن الحاجب تعريف الآداء والقضاء والأعادة قال إشارة الى الاعتراض عليه في

ذلك أي المخرج لتصح حجة الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان إطلاقه عليه شائناً وعُدل في المقضى

عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أي بكلمة آداد لا م التعريف

الفرق (قوله والفرق بين هذا) الإشارة الى فعل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجة وقوله ذي الركة

أي الفعل ذي الركة في الوقت والباقي خارجة (قوله على معظم) احتراز بالمعظم عن التشهد والسلام (قوله

كالتركيب) انما لم يجعله تكريراً حقيقة لان التكرير هو الايتان بالشيء ثانياً ما اذا به تأكيداً الاول وهنا

ليس كذلك اذ ما بعد الركة مقصود لذاته كالأولى قاله العلامة (قوله والمقضى بالمفعول) ليس هذا تعريفاً

كاملاً بل هو من الاكتفاء أي المقضى بالمفعول السابق الذي علم من تعريف القضاء وهكذا قوله المؤدى

قاله العلامة (قوله الذي صير به) نعت لقوله ما فعل (قوله قال إشارة الخ) قد يقال هذه الإشارة لا تتوقف

على الجميع بين تعريف المصدر والمفعول بل يكفي فيها الاختصار على تعريف المؤدى بقوله ما فعل وبجواب

بان المراد الإشارة على الوجه الأبين اذ لا يفهم من الاختصار المذكور اعادة الاعتراض عليه بل مجرد

الإشارة الى فساد عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فليتامل سم وانما استند ذلك الى المصنف

بقوله قال إشارة الخ ثنبها على أن ذلك لا يخلو عن نظر كما قال الكمال يريد بذلك ما قاله شيخه البرماوى من

ان اطلاق الآداء والقضاء في عبادة الأصوليين والفقهاء على المؤدى والمقضى قد صار حقيقة عرفية اهـ أي

بحيث اذا اطلق المصدر المذكور لا يفهم منه الا المفعول كالحق اذا اطلق لا يفهم منه الا المخلوق اذا علمت

ذلك فلا حاجة الى ما اطال به سم (قوله وان كان إطلاقه الخ) إشارة الى ان شيوعه لا يدفع الاعتراض

وقد علمت ان الدافع للاعتراض كون حقيقة عرفية لا مجرد شيوعه دون صيروره حقيقة عرفية بحيث

يكون المعنى الحقيقي مهجوراً فيه (قوله أي بكلمة) أي وان كان ما فعل أخصر منه حر وفاق فيه إشارة الى

ان الاختصار كما يتعلق بالحروف يتعلق بالكلمات فان قيل الاختصار الغرض منه تصغير الحجم وهذا انما

يكون في الاختصار بالاعتبار الحروف قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الحجم في الجملة وهذا لا ينافيه

مراعاة الاختصار بالاعتبار الكلمات في بعض المواضع لبعض الأغراض سم (قوله اذ لا م التعريف الخ)

اعترضه العلامة بقوله وفي كونها لام التمرين نظر بل الصحيح انها موصولة وأجاب سم بان المفعول في

كلام المصنف «اسم جنس» لما يتعلق به الفعل واللام فيه إشارة لما فهم من تعريف القضاء فهي معرفة لا

موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله مفعول اذ او اراد به اسم المفعول لاحتاج الى ان

يقول المفعول خارج الوقت اهـ (قلت) وفيه نظر لان المتعلق يحذف اختصاراً الى العلم به فلا دليل في حذفه

(قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع النقل الذي يحصل من تكرار اللفظ لو عبر هنا بما عبر به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان

كذلك لا فاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التي ذكرها الشارح كإفادة الاسد للحيو ان المقترس ونحن لا يفهم منه شيئاً وراء

معنى المشتق الا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح وأيضاً أسماء الاجناس جوامد وهذا مشتق كما ينادى به ذكر حرف الجر بعده متعلقاً

به تدبر

(قول الشارح كالجزء من مدخولها) أي بشبه الجزء (قوله الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصر ان قلت كيف يعقل انها
 كجزء من مدخولها الذي هي خارجة عنه قلت المراد من مدخولها معانيها كجزء من مجموع مدخولها معها اذ لا يمكن
 أن تكون كجزء من شيء غير عنه بانه مدخول لها فيجاب بما أحاب به وهو ان المراد أنها كجزء من مجموعها مع مدخولها وفيه ان اللام
 حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزءه الا ان يقال المراد بقرينة السياق انها كجزء من مجموع مادخات عليه معها ملاحظا انه
 كلمة واحدة مع كونه في الحقيقة كلمتين والحق انه لا حاجة الى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر أنها كالجميع من مفعول في أنها لا تعد
 كلمة أخرى فليتأمل (قوله وفيه انها ليست جزءا الخ) لعله اراد أنها ليست جزءا ولا كجزء مما لوحظ فيه الهيئة الاجتماعية بأن يكون بعض
 الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسألة البعض) هذا اعتذار عن المصنف في ذكره ما لم يعهد عند الاصوليين فانهم لا يصفون
 ما وقع منه ركة فقط في الوقت بأداء ولا قضاء لا حقيقة ولا مجازا وحاصله انه زاده متابعة لظاهر كلام الفقهاء وفي قوله جريا الخ
 اعتراض على المصنف فكأنه يقول ما تاج مذهب أهل فنه بل جرى وعدى الى مذهب غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على ظاهر
 الكلام كذا قيل وستعرف (١١٦) ان ما جرى عليه الفقهاء تحقيق ايضا منظور فيه للدليل فتمت

ظاهرا بالنسبة للكلام
 الاصوليين وإلا فهو تحقيق
 أيضا فتدبر (قوله وأحسن
 منه ان يجاب الخ)
 لا حسن فيه فضلا عن
 الا حسينية بل لا صحة له
 أصلا اذ الغرض من التعريف
 مبين للغرض من الحكم
 الذي هو حقيقة المسألة فان
 الغرض من التعريف بيان
 حقيقة المرف وتصورها
 وهذا يقتضى ان يكون
 المرف مجهولا من الجهة التي
 يطلب شرحه بها بسبب
 التعريف والغرض من
 الحكم اثبات المحمول
 للموضوع بعد تصور كل

كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة وزاد مسألة البعض على الاصوليين في تعريفى الاداء والافضاء
 على ان المفعول اسم لصفة (قوله كالجزء من مدخولها) فيه تساهل اذ ليست كالجزء من مدخولها كما هو
 بين الا ان يريد انها كالجزء من مدخولها مع اي انها كالجزء من المجموع كذا قيل وفي انها ليست جزء
 ولا كالجزء حينئذ (قلت) مراده ان المجموع بعد كاللغة الواحدة من حيث اتصال حرف التعريف
 بمدخوله وحينئذ جعل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله فلا تعد فيه كلمة) يريد ان حرف التعريف
 لما شابه احد حروف المباني لشدة امتزاجه بمدخوله عد المجموع كاللغة الواحدة فلم يعد حرف
 التعريف كلمة لا جل ذلك وان كان في نفس الامر كلمة ولا خفاء في ان مجموع الكلمات اذا كان يصح
 ان ينزل منزلة الكلمة الواحدة يكون اخصر باعتبار الكلمات من مجموع الكلمات الذي لا يصح فيه
 ذلك فاندفع قول العلامة ان في استنتاج عدم العد كلمة من كونه كالجزء بل من كونها جزء نظر أو كانه
 يشير بالتأني الى ان أحرف المضارعة جزء من الفعل المضارع وهي تعد فيه كلمة وفيه انه خلاف
 المعروف في اصطلاحهم (قوله وزاد مسألة البعض الخ) اعترضه العلامة بأن التعريف في الاصطلاح
 ليس من المسائل لأنه مركب تقيدي والمسألة كما تقره هي القضية او نسبتها التامة فاطلاق المسألة على
 التعريف يجوز وأجاب سم بأن الاطلاق المذكور باعتبار لازم التعريف فانه يستلزم مسألة وحكا (قلت)
 هذا لا يغير قول العلامة فاطلاق المسألة الخ فان التجوز المذكور باعتبار ذلك الاستلزام «واحسن منه أن
 يجاب» بان اطلاقه بالنظر للمعرف مع التعريف أي قوله والاداء فعل بعض الخ وقوله في القضاء وقيل

من الطرفين فقضية الحكم عليه ان يكون معلوما فلو كان التعريف مخمولا على المرف
 مقصودا إثباته كما هو قضية جعله مسألة كان المقصود ليس بيان حقيقة بل اثبات هذا الحكم له وهذا تناف او ليس ان المسألة مطلوب
 خبرى يبرهن عليه في العلم فهل تكون النظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البديهي قد بعد من المسائل وإذا كانت المسألة
 نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضروري ان المرف مع التعريف ليس مما يطلب بالدليل بل حمله عليه حمل صوري ولذا قال بعضهم ان
 الكلام على تقدير اي التفسيرية اذ لو طلب بالدليل لكان المطلوب ان هذه الذاتيات للمحدود وقد قال البعض شرحا لقول ابن الحاجب
 في المختصر ولا يحصل الحد برهان لا نهو وسط الخ الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين أحدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر
 في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما عين المحكوم عليه لان الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود وتفصيلا وفيه تحصيل الحاصل
 وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجود تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل إقامة الدليل فلو حصل تعقل
 حقيقة بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجىء مثله في التصديق قلنا لا تسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل نقيها او اثباتها
 والموقوف عليه تعقلها لاها بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل برهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان
 عليه ولا يمكن اه ومن طلب زيادة على ذلك فعليه

جواب القضاء
الاول
حقيق اعني
الاصولين
هو ما حققه
ما في الوقت

من تلك الصلاة بالاداء لقضاء
وما بعده بالقضاء وهذا
انضح تبين الاقوال
الثلاثة وان الاصوليين
يصنفون الصلاة المذكورة

بهما مجازاً بالتبعية المتقدمة
(قول الشارح الواصفين)
أي جمهورهم لا كلهم
أخذاً من قوله وبعض
النية المحقة (قول الشارح)

الفقهاء حققوا قول الشارح
 (بها) أي بالأداء حقيقة على
 قول وبالقضاء حقيقة على
 قول لا بهما معا وهو ظاهر
 (قول الشارح في التحقيق)
 أي باعتبار التحقيق لو
 نظروا إليه والواقع أنهم أي
 جمهور الفقهاء لم ينظروا
 إليه في كونها أداء بل نظروا
 في كل من القولين إلى ما دل
 عليه من الأدلة فاكثفوا في
 اتصافه بالأداء حقيقة
 باشتغال الواقع في الوقت
 على معظم أفعال الصلاة
 وذلك بوقوع ركعة في
 الوقت وجعلوا ما بعد الوقت
 تابعا لما فيه تبعه يقتضيه

الوصف بالاداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الاصوليين فانها تقتضي الوصف بذلك توسعا وكذا يقال في القضاء وهذا المعنى هو ما قدمه الشارح في قوله فجعل ما بعد الوقت تابعا لها على احتمال تقدم ويمكن أن يقال إن وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق إلا مجرد انقضاء الاداء إلا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذوا من الحديث كأن بالنظر إلى التحقيق تبعيا لأصلها وعلى هذا فذات الركعة في الوقت لا توصف باداء ولا بقضاء لا كلا ولا بعضها لا حقيقة ولا مجازا بالتبعية المذكورة (قول الشارح وبعض الفقهاء) هو أبو إسحق المروزي ومن تبعه حقق تحقيقا غير تحقيق الاصوليين فوصف ما في الوقت منها أي الصلاة ولو أقل من ركعة كما نقله الجوهرى

(قوله الذي فر منه غيره) أي لعدم كونه مبهودا وان كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كما في الصلاة في مكان مفعوب (قول الشارح وكذا على الاداء نظر التحقيق) أي تحقيق الاصوليين وحاصله أن الفقهاء وان جعلوا ذلك أداء حقيقة لا يقطعون النظر في الاتم عن قول الاصولي (١١٨) ان ما بعد الوقت نابع لما فيه تبعية لا تقتضي الوصف بالاداء حقيقة مانع من الاتم بناء على التقرير

بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا والقضاء بأن المصلي بالتأخير وكذا على الاداء نظر التحقيق وقيل لا ينظر للظاهر المستند إلى الحديث (الاعادة فله) أي المعاد أي فعل الشيء ثانيا (في وقت الاداء) له (قيل لئلا يخل)

الاول أو عن قوله ان تلك الصلاة ليست باداء فقط بناء على التقرير الثاني ولم يقل وكذا على التحقيق الملحوظ

قوله العكس هو معطوف على قوله تبعية ويصح عطفه على ما (قوله بذلك) أي بالاداء والقضاء أي لم يبال في وصف بعض العبادة بالاداء وبعضها بالقضاء بما يلزم على ذلك من تبعض العبادة وقوله الذي فر منه غيره نعت للتبعض ووجه الفرار من ذلك أن وصف بعض العبادة بوصف ووصف بعضها الاخر بصفة غير مبهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين مبهود في الشرع كما سيأتي في الصلاة في المكان المفعوب فسقط ما قبل من أنه لا وجه للفرار المذكور لأن وصف العبادة بوصفين باعتبارين مبهود لما علمته من الفرق بين المسئلتين كذا أقروا أيضا الوصفان هنا متضادان وفي الصلاة في المكان المفعوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الإشارة إلى ما حققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظرا للتحقيق) أي الملحوظ للاصوليين (قوله نظر للظاهر) أي ظاهر كلام الفقهاء الواضحين لذات الركعة المذكورة بالاداء حقيقة * واعلم أن هذا الذي ذكره من عدم اتهم من آخر الصلاة إلى أن أوقع ركعة منها في الوقت والباقي خارجة لا تجرى على مذهبننا معاشر المالكية فان التأخير المذكور حرام عندنا قولا واحدا وان كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختياري إلى وقتها الضروري بحيث يوقعها كلها فيه كذلك أيضا بخلاف نعم تأخيرها عن وقتها الاختياري إلى الضروري بحيث يوقع ركعة منها في الاختياري والباقي في الضروري جائز وهذا أي تقسيم وقت الاداء إلى الاختياري والضروري لا نقول به الشافعية (قوله أي المعاد أي فعل الشيء) أشار بقوله أي المعاد إلى أن ضمير فعله لما يفهم من الاعادة وأشار بقوله أي فعل الشيء إلى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد الأول لزوم الدور في أخذ المعاد في تعريف الاعادة لتوقفه عليها من حيث أنه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معرقا لها والثاني كون مسمى الاعادة فعل الشيء ثلاث مرة كما هو مفاد قوله فعل المعاد ثانيا وليس كذلك * وحاصل الجواب الذي أشار إليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أي فعل الشيء فان قيل لم يفسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسر به الشيء وهلا قال من أول وهلة أي فعل الشيء مع كونه المراد والاخصر قلنا أشار بالتفسير الأول إلى بيان أن الضمير لما يفهم من الاعادة ثم بالتفسير الثاني لدفع الاعتراضين المتقدمين ولو قال من أول الأمر أي فعل الشيء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وأنه من المتقدم معنى فان قيل لوجعل الضمير عائدا إلى المفعول من قوله والمقتضى المفعول فعيل والاعادة فعله أي المفعول أي فعل الشيء ثانيا كان أولى لوجهين أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشيء ثانيا بخلاف فعل المعاد فإنه لا يكون بمعنى فعل الشيء ثانيا إلا إذا أريد به الفعل الذي يصير به الشيء معادا واللفظ محتمل له وللفعل الشيء ثالثا بل ظاهر في الثاني وهو خلاف المراد ثانيهما ان التصريح بمرجع الضمير هو الكثير الشائع بخلاف الدلالة عليه لزوما قلنا يعارض الوجهين كون المفعول في عبارة المصنف مقيدا بكونه فعل بعد خروج الوقت وهو يستحيل فعله ثانيا في الوقت فيحتاج في صحة الكلام إلى عود الضمير عليه بدون قيده ومثل ذلك وان عهد خلاف الظاهر سم (قوله : وقت الاداء له) اعترضه

للاصوليين لان توهم عدم الاتم انما هو عند من يقول بالاداء فلا بد أن يكون اثبات الاتم بالنظر إليه على أنه لا تعلق للاصولي بالاتم وعدمه فليتأمل وانما فصله بكذا المأذكرة فيه من الخلاف فقوله وقيل من مدخول كذا هذا وبقي قول نقل الجوهرى وهو أن من أدرك من وقت الصلاة ركعة لا يخرج وقتها المقدرها شرعا أخذنا من قول الشافعي ذلك في الصبح لكنه لما كان ضعيفا جدا لم يقولوا عليه هنا فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة اقدام (قول

المصنف في وقت الاداء له) قد عرفت فيما تقدم مساواة وقته لوقت أدائه لما مر من أن القضاء مقابل الاداء فيكون وقته تقيض وقته ووقت الاداء هو جميع الوقت لقوله فيه فعل الكل أو ركعة قبل خروج وقته وذلك هو الوقت من أوله إلى آخره وحينئذ يكون وقت

الضياء مقابلا لهذا فاذا قلنا القضاء فعل الكل بعد خروج وقته يكون المراد بعد خروج وقت الاداء المتقدم وهو جميع الوقت فلذا العلامة قال للشارح هناك بالمساواة في المراد مع الاخصرية بخلاف ما هنا فان المعبر في الاعادة فعل الكل في وقت الاداء لا البعض وحينئذ فوقت الاداء هنا معناه ما تكون الصلاة بتمامه فيه أداء وذلك قد يكون هو وقت الاداء المتقدم وقد يكون بعضه منه وهو ما يسع ركعة

في صلاة ركعتين... لا يستعمل الاعادة في صلاة ركعتين... فلو حصل في ركعة واحدة...

في فعله أو لا من فوات شرط أو ركن كالصلاة مع النجاسة أو بدون النجاسة... في فعله أو لا أو حصول فضيلة لم يكن في فعله أو لا (فأصل الصلاة المكررة) وهي في الأصل المفعولة في وقت... لا أداء في جماعة بعد الانفراد من غير خال (معادة) على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لا قضاء... الخلال والأول هو المسمى والذي جزم به الإمام الرازي وغيره وجهاين الحاحب وأما غير المصنف في... بقيل نظر الاستعمال الفقهاء إلا وفي الثاني وفي المسمى الثاني لتردده في شموله لا حد قسمي ما أطلقوا عليه... الامادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد آخر الذي هو مستحب على الصحيح استوت... الجماعة أن أم زادت الثانية بفضيلة من كون الإمام أعلم أو ورع أو أجمع أكثر أو المكان أشرف وقسم... استوائها بحسب الظاهر المحتمل لا شئال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وإن لم يطلع عليه أحد... يقال بغير احتمال فيتاوله التعريف وقد يقال لا فلا يكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت... أدائها تأتيا لعذر أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الأداء... لعلامة بان الاوضح والاخصر أن يقول في وقته وأجيب بأنه لو غير بذلك لكان المتبادر منه أنه لا بد من... وقوع جميع الاعادة في الوقت فلا يشمل ما لو اوقع ركعة منه في الوقت والباقي خارجه فان الظاهر جوازه... وكونه اعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله في وقته ويصدق عليه فعله في وقت أدائه قاله سم وقد قدمنا نحو... هذا في قول المصنف والقضاء فعل كل الخ (قوله كالصلاة مع النجاسة) كان الاقعد أن يقول بدن الطهارة... ليكون أنسب بقوله من فوات شرط قوله العلامة (قوله سوا) قيد في المسئلتين وقيد به للاحتراز عن العمدة... فان الفعل معه كالأعدم لقساده فالفعل بعده ليس تأنيلا فليس اعادة (قوله وهي في الأصل) أراد بالاصل القول... المتفق عليه بدليل قوله الآتي في القسمين الآخرين على الاصح وليس المراد بالاصل الحقيقة الشرعية... لتلايقضى ان اطلاق المكررة على القسمين الآخرين مجاز وليس كذلك في مذهب الشارح نعم هي... مخصوصة على مذهبن بالمفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خال (قوله الا وفي قوله الثاني)... فيدفع فعل التفضيل الظاهر مع عدم معاقبته الفعل وهو نادر كما أشار صاحب اللفية بقوله... ورفع الظاهر نذر ومتى * عاقب فعلا فكثير اثبتا

والباقي خارجه كما بصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بفضله الذي هو ركعة في الوقت والباقي خارجه كله اداء... وحينئذ فوقه وقت اداء قطعاً فلذا كان وقت الاداء بغير تغييرها... هنا مفيداً لا يفيد وقته ولذا أسكت عليه الشارح... رضى الله عنه والحواسي بنوا كلامهم هنا على... ماسلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج للطف القرينة قول الشارح (لاحد قسمي) المراد هو استواء الجماعتين والثاني زيادة الثانية وقد ذكرهما بقوله استوت الجماعتان الخ وبقي ما اذا زادت الاولى فهو ثالث وما اذا وقعت الاولى مختلفة أو فرادى فالاقسام على الثاني خمسة وانما لم يقل المصنف الشارح بعد قوله أم زادت الثانية أو الاولى لانه لا مصادق لا يناسب قوله لعذر وما قيل بالانفراد ان من المذبح حصول فضيلة الخ الثانية وان كانت دون الاولى لانها هي عزائد على فضيلة الاولى فيشملها قول المصنف لعذر ليس بشيء لانه لو كان المراد بالفضيلة ما يشمل ذلك لم يصح للمصنف ان يتردد في قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة هي علم بوجود جنسه في الاولى فتدبر

خلاف الاولى ومن خلاف الاولى الى مباح أو إلى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردي من أن الرخصة تكون كراهة وأما على حمله على ما يأتي في كلام الشارح فلا ينتقل في الرخصة الى كراهة وقد علم من ذلك أن المنتقل منه في الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير إليه قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ ويصرح بقوله فيما يأتي ومن الرخصة الخ وكلام بن الحاجب وغيره يقتضي أنه لا يكون الا حرمة (قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ) أما أن يكون معناه تغير الحكم الكلي من تحققه في التحريم الى تحققه في التحليل أو يبنى الكلام على اتحاد نحو الإيجاب والوجوب وأما أن يكون معناه أن التغير هو التعلق الكلي من تحققه في (١٢١) تعلق الخطاب بالتحريم إلى تحققه في تعلقه بالحل وقدرنا

كأن تغير من الحرمة للتعبد أو التمسك إلى الحل له (لأنه مع قيام السبب للحكم الأصلي) المتخلف عنه للعدر (رخصة) أي فالحكم المتغير إليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة (كذا كل المية) المضطر

وهو خلاف ما مر فتجعل الاضافة المذكورة من اضافة الجزء الى الكل لا المصدر الى فاعله (قوله كأن تغير من الحرمة الخ) ضمير تغير يعود الى الحكم والحرمة والحل حكمان كما هو بين في محل التركيب الى ان الحكم تغير من حكم الى حكم ولا يخفى ما فيه قلنا الحكم المتغير بالكسر مطلق والمتغير اليه خاص كما يفيد قوله من الحرمة الخ والمعنى كأن تغير الحكم الكلي «أي انتقل من تحققه في جزئي الى تحققه في جزئي آخر فقول المصنف والحكم ان تغير الخ تقريره والحكم من حيث هو ان انتقل من تحققه وتقريره في جزئي صعب إلى تقريره في جزئي سهل فذلك المنتقل اليه رخصة وأشار الشارح بالكاف في قوله كأن الخ «إلى عدم انحصار التغير» في التغير من الحرمة الى الحل بل مثله التغير من الكراهة الى الحل كما سيذكره فلا رخصة فردان (قوله الى الحل له) أي للمذكور من الفعل والترك وأفرد الضمير لان العطف بأو (قوله مع قيام السبب) قال العلامة «عندي ان هذا القيد مستدرك» لان التغير مع فقد السبب له لا للعدر وما زعمه الشارح من انه للاختراز عما يذكره بعده في نظر اهـ . وأجاب سم بما حاصله ان كلام من فقد السبب ووجود العذر يصح استناد التغير اليه واستناده للعدر أولى لان العذر المعين يكفي في انتفاء الحكم بخلاف فقد السبب المعين فلا يلزم كفايته فيه لجواز ان يخلفه سبب آخر وحينئذ يصدق التغير للعدر بوجود السبب وانتفائه فيحتاج للتقييد بوجود السبب ليخرج التغير للعدر مع انتفاء السبب فانه ليس من الرخصة فليس قوله مع قيام السبب مستدرك كما علمت * «قلت المراد بالسبب جنس السبب» لا المعين كما ادعى فاذا اتى سبب معين وخلفه غيره فلا يقال ان الحكم وجد بدون سببه وحينئذ فانتهاء السبب يؤذن بانتفاء المسبب إذ لا يصح وجود المسبب بدون سببه (قوله المتخلف عنه) هو على صيغة اسم المفعول والمجرور نائب الفاعل وضمير عنه للحكم الأصلي ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعله ضمير مستتر يعود على الحكم المنتقل اليه وعنه حينئذ متعاق به كذا قرر شيخنا وفيه ان الواجب حينئذ ابراز الضمير وقد يقال ليس ما مون لوضوح المقام وفيه تأمل (قوله فالحكم المتغير اليه) المتغير بصيغة اسم المفعول والمجرور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور ثانياً أيضاً للحكم وأشار بذلك إلى أن الضمير الذي أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود للحكم الشرعي الذي تغير لان الرخصة هي الحكم المتغير اليه لا الحكم المتغير بالكسر (قوله وهي لغة السهولة) * فيه أن يقال الشأن والغالب كون المعنى الاصطلاحي فرداً من أفراد المعنى اللغوي وما هنا ليس كذلك فان المسمى بالرخصة

عرفت ان الحق هو الثاني فليتأمل (قوله عندى ان هذا القيد مستدرك) عندى أن المستدرك هو هذا الكلام فان حاصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم الكلي أو التعلق الكلي على ما مر في جزئي من جزئياته لاجل العذر بعد تحققه في آخر وانتفاء السبب غاية ما يقتضيه انتفاء المسبب وهو الخطاب الاول من حيث تعلقه لا تعلق الخطاب بآخر ملائم للعدر الذي هو معنى الرخصة يدل على هذا قول البيضاوي الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر يناق كمال القدرة فرخصة وان ثبت على وفق الدليل فعزيمه وقول السعد تفسير الرخصة في أصول الشافعية ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم وحينئذ فكيف يكفي في ذلك انتفاء السبب .

(١٢٦ - جمع الجوامع - ل)

عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الخائض من أن التغير الى آخر ليس للعذر بل المانع إذ العذر لا يلائمه وجوب الترك من حيث أنه ملائم لغرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا قلنا أن وجوب أكل الميتة المضطر رخصة وبالجملة فكلام العلامة هنا غفلة عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه ان المراد بالسبب دليل الحكم الأصلي (قوله الا أن يجعل الخ) تكاف لا داعي اليه مع كون الحكم اقليياً (قول المصنف كذا كل الميتة) أي كتحليله وكذا الباقي ليوافق كلام المصنف من ان الرخصة هي الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل

ونحوهما أمر أول الكتاب لكن الشارح قد وفهما سيأتي الحل لما تقدم ان الفرق اعتباري أو المراد بالحل الأذن فيها على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذي هو ترك الأمام) أشار به الى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك * فان قلت هلا جعل الكل مثالا للفعل بناء على ان الترك كف * قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كفها وترك الاتمام حرام اقبلت نفسه أولا فلهذا الشارح حيث لم يتابع السعد هنا في التسوية بين الكف والترك ثم انه مثل لكل من الفعل والترك بمثلين الا كل والسلم والقصر والفطر تدبر (قوله ورود السهولة ابتداء) أي الذي تضمنها دليل جواز السلم وقوله على خلاف مقتضى الدليل الشرعي وهو حديث حكيم بن حزام الناهي عن بيع ما ليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله الغزالي (قوله أي في تمام الخ) أي على الاول دون الثاني (قول الشارح لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا) هذه عبارة الحنفية (١٢٢) وفي ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية

عشر وقيل خمسة عشر وقيل والمفتي به هو الثاني لكن الصحيح كما في الدر وحاشية ابن عابدين ان المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريبا فالأكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريبا بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الأخير هو ضبط المسافة عندنا بعد اخراج زمن الاستراحة ونحو الخط والترحال كما نصوا عليه فلعل كلام الشارح مبني على اعتبار القول الاول أو الثاني ولعل ذلك هو قول أبي حنيفة المشار الى مقابله بقوله خروجهم من قول أبي حنيفة وجوبه كما يشير اليه بل يصرح به بعض الكتب المعتمدة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كأيام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة

عشر وقيل خمسة عشر وقيل والمفتي به هو الثاني لكن الصحيح كما في الدر وحاشية ابن عابدين ان المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريبا فالأكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريبا بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الأخير هو ضبط المسافة عندنا بعد اخراج زمن الاستراحة ونحو الخط والترحال كما نصوا عليه فلعل كلام الشارح مبني على اعتبار القول الاول أو الثاني ولعل ذلك هو قول أبي حنيفة المشار الى مقابله بقوله خروجهم من قول أبي حنيفة وجوبه كما يشير اليه بل يصرح به بعض الكتب المعتمدة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كأيام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة

عندنا ما هو عندنا كما يعرفه من نظر حاشية الدر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال تقديره ان قضية كلام المصنف أن الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحرمة والماوردي وصفها بما في أقل من ثلاثة مراحل فاجاب بأنه اراد بالكراهة خلاف الاولى لا ما اقتضاه النهي بخصوص واورد ان الرخصة انما لا توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا وهذا متفق في الكراهة بخلاف الاولى لانها ميسرة بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بما ينافي ظاهر خير ان الله يحب ان تؤتي رخصه كما يحب ان تؤتي عزائمه. وقد يقال يجب اتيانها من حيث هي رخصة فلا ينافي عزم المحبة من حيثية اخرى (قوله وفي العبارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على ما قاله الناصر الصواب حذفها لان الغرض من قوله واني الخ دفع ما يقال هذه

والصحيح ان المراد بالحل الأذن فيها على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذي هو ترك الأمام) أشار به الى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك * فان قلت هلا جعل الكل مثالا للفعل بناء على ان الترك كف * قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كفها وترك الاتمام حرام اقبلت نفسه أولا فلهذا الشارح حيث لم يتابع السعد هنا في التسوية بين الكف والترك ثم انه مثل لكل من الفعل والترك بمثلين الا كل والسلم والقصر والفطر تدبر (قوله ورود السهولة ابتداء) أي الذي تضمنها دليل جواز السلم وقوله على خلاف مقتضى الدليل الشرعي وهو حديث حكيم بن حزام الناهي عن بيع ما ليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله الغزالي (قوله أي في تمام الخ) أي على الاول دون الثاني (قول الشارح لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا) هذه عبارة الحنفية (١٢٢) وفي ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية

أحوال لازمة والأصل في الحال الانتقال لأنها قيد ولا يقيد بما هو معلوم وحاصل الجواب أن الغرض منها ليس بيان صاحبها بل بيان ما يتعلق به وعلى هذا لا خير يكون البيان للمتعلق فيعود الاشكال (قول الشارح وسهولة الجواب الخ) أي بعد حرمة فلا يقال أن هذا موجود في وجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك إن لم يأكله (قول الشارح ومن الرخصة الخ) أقاد بذلك أن التغيير كما يكون من الحرمة يكون من الكراهة وهذا تحقيق لما أقادته الكاف في قوله السابق كان تغيير من الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على أن الجماعة سنة مؤكدة لا فرض كفاية مع عدم قيام غيرها (قوله والاول هو متعلق الكراهة) أي فيكون متعلق الحكم ذات الأفراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام فقول الشارح وهو الافراد أي من حيث وصفه فان جرينا على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لا شبهة في صحة قولنا يكره الافراد في الصلاة لانه انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام ولا يخفى أن متعلق الكراهة فهي أمر خاص وهو الافراد في الصلاة والعلة أمر عام وهو الافراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة أو غيرها ولا شك أن تعليل الخاص بالعام صحيح مع شيوعه وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع وكل انفراد كذلك مكره فهذا مكره ولا يشبهه أحد من أصاغر العالم في صحة بل هو مركز في طباع الحيوانات العجم ألا ترى نفرة الشاة من الذئب والنعين هل لها سبب غير تخيل المضرة في (٢٣٣) هذا الجنس بناء على ادراكها

للكتليات لكن مفسد
شغل الإنسان بنتائج فكره
أكثر من أن نحصى (قوله
بل ترك الجماعة أعم) فيه
أن المراد ترك الجماعة في
الصلاة بالانفراد فيها
لا مفهوم ترك الجماعة
الصادق بترك الصلاة رأسا

من وجوب وندب وإباحة وخلاف الاولي وحكمها الاصل في الحرمة واسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والعطش لا نه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرض في السلم وهي قائمة حال الحلال وأعداره الاضطراب ومشفة البصر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس في مقامها. وقيل انه عزيمة لضعف ثبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض أو نحوه وحكمة الاصل في الكراهة الصعبة بالنسبة الى ترك الإباحة وسببها قائم حال الإباحة وهو الافراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام (والا) أي وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير أصلا

(قوله يراد الخ) قد علمت
بطلانه (قوله جوابه الخ)
مسلم (قوله فلا يرتاب
عقل الخ) لا يرتاب
عقل في بطلانه اذا فرق
(قوله وقول المصنف
أيضا) قد تقدم مرارا

مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة في محل نصب يعني وفيه نصب يعني للجمال وهو خلاف المعروف من نصبها المفردات قرره شيخنا. قلت لم يقل احدا انها لا تنصب الا المفردات (قوله لا نه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم) أي وذلك مستلزم لحرمة القصر والعطش فاندفع ما يقال ان الكلام في سبب الحرمة لا الوجوب (قوله والحاجة الى ثمن الغلات) اقتصر على ما هو الأغلب في السلم والافتقار يكون المسلم فيه حيوانا أو عرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره بين (قوله وهو الافراد فيما يطلب فيه الاجتماع) اعترضه العلامة بما نصه هذا لا يصح لان الافراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق

ان المصنف من مجتهدى هذا الفن وزياذته زيادة ثقة مقبولة وكم له على ابن الحاجب وغيره من زيادات وناهيك بمن لا يذكر القول ان رآه لو احد فقط ولو جل قدره كابن الحاجب كما سيأتي نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فاعل احواله انه ثقة مقبول لا يطلب بالدليل ثم ان تلك الزيادة يصرح بها كلام السعد في شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع ترديد المصنف الدائر بين النسفي والابن القاطع بان ما كان الانتقال فيه من صعوبة الى سهولة فهو رخصة والافعية وكون المثال للانتقال من تحريم لا ينحصر كما هو معلوم تدبر (قول المصنف والام مع قول الشارح بان لم يتغير أصلا الخ) الى آخر محترزات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا وجدت اقسام العزيمة لا تحصر في الخمسة عشر المقابلة للخمسة عشر الماضية التي هي اقسام الرخصة اذ حاصلها انتقال من سهولة الى صعوبة وهذا غير موجود فيما لم يتغير أصلا كوجوب الصلوة الخمس وكذا فيما تغير الى سهولة لا لعذر أو له لا مع قيام السبب بل مدار العزيمة على أن يقطع الحكم ويحكم صعب أو سهل كما قال الشارح بأن يكون له بالنسبة الى الفاعل حالتان نظرت في احدهما العذر فالتسمية منظورة فيها للمعنى اللغوي فالحكم حينئذ منحصر في الرخصة والعزيمة وهو ظاهر كلام العضد أيضا فاقاله التفتازاني من ان الحق ان القعل لا يتصرف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة ان كان اصطلاحا فلا بد له من الثقل ودونه خراط القنادوان كان لان المعنى اللغوي الذي هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ فلا ولعل بيان الشارح المعنى اللغوي بعد التعميم في افراد العزيمة بما مر إشارة الاعتراض عليه فليتأمل (قول الشارح

(١٢٤) بقدرته على بلقاءه ما
الصلوة كطريقه جازاه ما لم
فانه الفقيه الذي يرافقه فله
الحق في
لقد كانوا قدوة المذكور
بالا همام
المطاب للمعجزة
الاحكام المعجزات
فانه اوصى ولان يقرب

كوجوب الصلوات الخمس أو تغير إلى صغوبة كخزعة الاصطية دأب الإجماع بعد اباحتها قبله أو إلى سهولة
لا لعذر كحل ترك الوضوء الصلاة ثانية مثلاً أن يحدث بعد ركوعه بمعنى أنه خلاف الأولى أو لعذر لا مع
قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلاً من المسلمين العشرة من الكفار في القتال بعد
جرحهم وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال الإباحة لكثيرهم حينئذ وعذرهما مشقة الثبات المذكور لما كثروا
أفعز به أي فالحكم غير المتغير أو المتغير إليه الضرب أو السهل المذكور يسمى عزية وهي لغة القصد للصحة
الحكم لا يكون سبباً له وأيضاً فطلب الاجتماع في شيء من ضده وهو الأفراد فيه فهو متعلق النهي أي
الكرهية لا سببها على أن ابن الحاجب وشارحيه عرفوا الرخصة بما شرع من الأحكام لعذر مع قيام
المانع لولا العذر وفسر المانع بالحرم أي دليل التحريم ومن الواضح خروج الإباحة بعد الكراهة من
ذلك اهـ * وأجاب سببها حاصله أن هنا أمرين نفس الأفراد وكون ذلك الأفراد فيما يطلب فيه
الاجتماع «والأول هو متعلق الكراهة» و«متعلق النهي وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثاني هو سبب
الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الأفراد وهذا واضح لا يحتمل التوقف وعيب
خفاء ذلك على الشيخ حتى لم يميز بين الأمرين على أن قوله الأفراد هو ترك الجماعة ممنوع «بل ترك الجماعة
أعم» وأما الملاوة التي ذكرها فلا ينبغي الالتفات إليها للقطع بان الشارح والمصنف غير مقلدين لابن
الحاجب وشراحه إلى آخر ما أطال به من مجازاته التي لا طائل تحتها (قلت) قوله هنا أمران نفس الأفراد
وكون ذلك الأفراد فيما يطلب فيه الاجتماع الخ «يرد» بان المكروه هو الأفراد المخصوص أي الأفراد
فيما يطلب فيه الاجتماع لا مطلق الأفراد الكون المذكور علته كما زعمه وهو من الواضح يمكن
فقوله والأول الخ ممنوع معنا بينا وقوله على أن قوله الأفراد هو ترك الجماعة ممنوع «جوابه» أن المراد
به في هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علمت صحة ما قاله الناصر من البحث وسقوط ما قاله سبب
مدعي كمال ظهوره ووضوحه مع أنه واضح الفساد وأما الملاوة التي ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل
في حسن موقعها بعد تقرير البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه
مجردة عن البحث المذكور لكان الرد عليه بان الشارح غير مقلد بل ذكر وجه في الجملة على أن مخالفة
الشارح لابن الحاجب وشراحه يعترض بها عليه حيث لم يذكر سندها من المعلوم الذي لا شبهة فيه بتقديم
قولهم على قوله وقول المصنف أيضاً بلوغهم في هذا العلم والاحاطة به ما لم يبلغه المصنف والشارح على
أن الشارح هنا قد خالف ظاهر المصنف أيضاً من قصر الرخصة على ما تغير من الحرمة إلى الحل فطعنك
بالانصاف ولا تغتر بما هوول به سمعناه محض التعصب والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس)
قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وقاد الطهورين عند جمع من العلماء * فإن قيل المراد
عدم التغير العام والتغير المنقوض به خاص * قلت فإباحة الاصطية حينئذ كالوجوب المذكور اهـ
وأجاب سمعنا لا يخلو من تعسف لفائدة في إيراده (قوله بمعنى أنه خلاف الأولى) راجع لحل
ترك الوضوء الخ (قوله لما كثروا) قال العلامة فيه شيء وهو أن المشقة في الثبات المذكور ثابتة قبل
الكثرة وبعدها اهـ وأجاب سمعنا حاصله أن المراد بالمشقة مشقة خاصة يعتد بها وهي التي
لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه حاصلية بعد الكثرة لا قبلها وذلك لأنهم حال
القلة مفتقرون إلى ثبات القليل منهم لعدم من يقوم بذلك غير ذلك القليل فيهن
المشقة عليهم وتطيب بها نفوسهم فالمشقة الحاصلة إذ ذاك كلاً مشقة ولا كذلك حال الكثرة لعدم
الاقتدار إلى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضعف النشاط وتصبب المشقة وتشتد قوتها وكان
الشارح رمزاً إلى ذلك بقوله لما كثروا اهـ وقول المصنف والافعز به نحو في الضد قال الفتازاني معناه

[illegible]

الصلوات ^{الواجبات} الخمس (الخ) أنت خير بان
 القيد المخرج به من جملة قيود
 لا يلاحظ فيما أخرج به
 الا انتفاء ذلك القيد فقط
 ضرورة الاخراج به وحده
 ألا ترى الى قوله كحرمة
 الاصططاد الخ فانه لا عذر
 في التغير ولو نظر للباقي
 لوردانه لا عذرفيه وحينئذ
 فالمراد وجوب الصلوات
 بدون المانع وحينئذ فاي راد
 العلامة الناصر انه تغير في
 الحائض والنائم وفاقد
 الطهورين على قول ليس
 بشئ على انك قد عرفت
 ان المراد بالتغير هو ان يثبت
 حكم آخر وذلك مفقود فيما
 عدا الحائض تدبر (قول)

الشارح كحل ترك الموضوع
 (الخ) أي فهذا القيد لاخراج
 النسخ من حد للرخصة كهذا

لا بد من العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر او لم ينظر وهذا ما قال السيد تبعاً للمعتمد وانما قبل يمكن التوصل تذييلها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلاً بان لا ينظر فيه أصلاً وان أنترو وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحد في ذلك

(قوله وفيه ان الترك المذكور حينئذ يوصف الخ) فيه ان الرخصة لا تتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الاصل والترك ليس بحكم والمورد ظن أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال ان الرخصة لما قاله شيخه حق لا فرق بينه وبين ما قاله هو الا بيان سبب الغلط فليتأمل (قول المصنف والدليل ما يمكن التوصل الخ) سيما في الشارح أن المراد بامكان التوصل مقابل التوصل بالفعل وحاصله كونه بحيث يتوصل به لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر او لم ينظر وهذا ما قال السيد تبعاً للمعتمد وانما قبل يمكن التوصل تذييلها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلاً بان لا ينظر فيه أصلاً وان أنترو وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحد في ذلك

ذلك وهو الامكان المقابل للتعريف وحمله على ذلك أولى من صياغة لا فائدة هذه النكتة صريحاً على أن انه دليل وأن لم ينظر فيه ويؤى الى هذا قول الشارح هنا بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الخ ثم أن اجري هذا التعريف على طريقة أصحابه أهل السنة فحقة هذه القضية الامكان الخاص بمعنى أن التوصل ليس بضروري وان أجرى على طريقة غير مجتهدها هو الامكان العام المفيد بجناب الوجود الا أن وجوب الحصول ينخص بغير الظن لما سيأتي في الشارح فاخذ الامكان بهذا المعنى لا يتأني الامكان الذي هو الجهة قال السيد في حاشية المعتمد في موضع آخر وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث اريد بالامكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله ويجوز أن يجزى على عموميه فيتناول الاقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقاً اه اذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ما شأنه انه اذا نظر فيه أو وصل لا يتأني وجوب الاتصال اذا لا مكان راجع الى النظر والتوصل بسبب النظر وامكان ذلك لا يتأني وجوب الاتصال عنده وهذا ظاهر فساد ما قاله الناصر في الجواب عن المتأفة من ان الامكان الذاتي لا يتأني الوجوب بالغير على أنه انما ترتب الاشكال بنا (على طريقة أهل السنة وفيضان النتيجة عند مآلما هو بطريق جرى العادة والعادة وان كان يمنع فيه التخلف

لا نه عزم امره اي قطع وختم صفة على المكلف أو سهل وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعته نشأ وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهها (والدليل ما) اي شيء (لم يمكن التوصل الخ) ان الرخصة لا تتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الاصل والترك ليس بحكم والمورد ظن أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال ان الرخصة لما قاله شيخه حق لا فرق بينه وبين ما قاله هو الا بيان سبب الغلط فليتأمل (قول المصنف والدليل ما يمكن التوصل الخ) سيما في الشارح أن المراد بامكان التوصل مقابل التوصل بالفعل وحاصله كونه بحيث يتوصل به لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر او لم ينظر وهذا ما قال السيد تبعاً للمعتمد وانما قبل يمكن التوصل تذييلها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلاً بان لا ينظر فيه أصلاً وان أنترو وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحد في ذلك

شأنه انه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث اريد بالامكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله ويجوز أن يجزى على عموميه فيتناول الاقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقاً اه اذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ما شأنه انه اذا نظر فيه أو وصل لا يتأني وجوب الاتصال اذا لا مكان راجع الى النظر والتوصل بسبب النظر وامكان ذلك لا يتأني وجوب الاتصال عنده وهذا ظاهر فساد ما قاله الناصر في الجواب عن المتأفة من ان الامكان الذاتي لا يتأني الوجوب بالغير على أنه انما ترتب الاشكال بنا (على طريقة أهل السنة وفيضان النتيجة عند مآلما هو بطريق جرى العادة والعادة وان كان يمنع فيه التخلف

لكنه جائز عقلا والجواز العقلي كاف في الامكان وكذا ما قيل أن ارادة الامكان الذاتي هنا غير معقولة لانه عبارة عن كون الشيء محتاجا في حصوله للغير كالامكان الذي هو وصف للممكن لما عرفت ان الامكان الذاتي هو الجواز العقلي بالنظر لذات الشيء وأما كون الشيء محتاجا الى غيره فهو أحد تفسير الامكان بالغير كما في شرح التجريد هذا وفي حاشية عبد الحكيم على الخياي الظاهر أن يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمعنى أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى العلم ليس بضروري ولا عدم التوصل به اليه ضروري أي يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لا يتوصل لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة القائلون بأن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح إنما هو بطريق جرى العادة وليس بضروري ولك أن تأخذ الامكان عامما مقيدا بجانب الوجود فالعنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضروري سواء كان التوصل به اليه ضروريا أو بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوיד كما هو مذهب المعتزلة أو لا يكون ضروريا (١٢٦) بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة فيصح التعريف على المذاهب

أي الوصول بكلمة (بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري) بأن يكون النظر فيه من الجهة التي ^{تفسير بقوله بصحيح} ^{بأن يكون النظر فيه من الجهة التي} قصد المصمم إتمامه باعتبار وصف ما يتعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة وأشار بقوله أقرب الي أن في تقسيم الفعل لما اقربا للمعنى اللغوي وهو كذلك أي من حيث ان الفعل متعلق الحكم فقربه باعتبار الحكم المتعلق به (قوله أي الوصول بكلمة) حمل صيغة التفعّل على التكلف ومعناه معاناة الشيء أي ان العاقل يعا في الفعل ليحصل وهذا متحقق في كل دليل اذ لا بد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذي هو الحد الاوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف في افراد الادلة فاندفع ما قيل انه قد لا يكون في الدليل تكلف كالعالم بالنسبة للصانع ولئن سلم ذلك فيمكن في صحة التعبير بصيغة التفعّل المفيدة للتكلف كون الشأن والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض افراد الدليل عن ذلك واعلم ان الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمات الصغرى والكبرى وأما عند الاصوليين فالشيء الذي نتوصل به بالنظر في حاله ووصفه إلى المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فركب في قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطقي هو مجموع هذا القياس والدليل الاصولي هو العالم فقط المتوصل بالنظر في وصفه وهو الحادث إلى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا القياس في قولنا النار شيء محرق وكل محرق له دخان وقولنا اقيموا الصلاة وامروا بالامر للوجوب حقيقة وحيد لذقول المصنف بصحيح النظر فيه على تقدير المضاد أي النظر في حاله ووصفه بل لا بد من حذف ايضا في عبارته بتعين اعتباره والتقدير بصحيح النظر في حاله مع غيره أي مع النظر في غير الحال ايضا لان التوصل للمطلوب الخبري يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الاصغر والاكبر والاوسط والترتيب في المقدمات (قوله بأن يكون النظر فيه الخ)

الثلاثة واعلم أن الامكان ونحوه الذي يجعل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذي هو وصف الشيء في نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محولا وصفة لوجود الشيء في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشيء لغيره والمباحث عنه في الكلام هو الاعتبار الاول والمباحث عنه في المنطق هو الاعتبار الثاني ألا يرى أن المتكلم يصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب والمنطق يصف القضية به وقيل المباحث عنه في الكلام هو الوجوب والامكان والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمباحث عنه في المنطق

هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعاني المصدرية لا تراعية * فان قلت لا قضية هنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية * قلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام أو الخاص بأن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليأتا مل (قوله فاندفع ما قيل أنه قد لا يكون الخ) قائله الناصر ثم قال فالاولى حمل الصيغة على التدرج ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بعد تسام ما ذكره لا معنى للتكرار لان الوصول في المطلوب عقيب الدليل دفعي أي وتحصيل المقدمات لا يصدق عليه التكرار بل التكلف (قوله اسم لمجموع المقدمات) وحينئذ فالنظر فيها لا في حالها (قوله وأما عند الاصوليين) وأما عند المتكلمين فأعم من أن يكون النظر في حاله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمتان (قوله في حاله مع غيره) سيأتي ما فيه (قول المصنف إلى مطلوب خبري) أي نسبة خبرية فقول الشارح ما يخبر به أي ما يفاد بالخبر (قول الشارح بأن يكون النظر فيه الخ) هذا من تمحيقات الشارح وهو أنه جعل محل التقييد بالصحة كونه فيه يعني لا يكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا إلا اذا كان من تلك الجهة وسبب ذلك أن الدليل مفرد لا ترتب فيه والكلام في بيان خاصة ذلك الدليل وليسب إلا أن يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادة أما الصحة من جهة الصورة فليست خاصة لذلك الدليل وحينئذ فانتفاء

وجه الدلالة عنه هو الفساد أى فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح المحقق في ذلك العلامة الفتازانى ونعم الوقاف وبهذا يظهر فساد ما قاله الناصر من أنه يرد عليهم انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطا في البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لانه ان أراد فساد النظر في ذاته فسلم وليس الكلام فيه انما هو في فساده من جهة كونه في الدليل وليس ذلك الا لانتفاء وجه الدلالة وان أراد فساد من جهة كونه فيه فممنوع وما يزيدك ثباتا على هذا قول العلامة الفتازانى على قول ابن الحاجب ولا بد من مستلزم المطلوب فوجب المقدمات مانصبه هذا على تفسير الاصوليين وهو المقصود بالبيان فوجب المقدمات انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر في أحواله وصفاته لانه مفرد بان يطلب من أحواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته حاصل للمحكوم عليه ويرتب مقدمتان احدهما من الوسط والمحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منها المطلوب الجبري وحينئذ فالوسط له اعتباران وفيهما لا انتقال فقول الشارح فيما سياتي كالحدوث الخ أى من حيث اعتباراتها فقول الناصر أن كلامنا من تلك الامثلة مفرد يستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة منشؤه الدليل لعدم التأمل في الحصول ان الدليل مفرد لكن لا بد فيه من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فاذا كان المستلزم حاصل لا بد من الاصغر يكون اللازم حاصله ضرورة فعلى تقدير النظر لا بد من المقدمتين لتبيين احدهما عن اللزوم وهي الكبرى والاخرى عن ثبوت اللزوم وهي الصغرى فالمقدمتان انما وجبتا لاجل النظر لا لكونها الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغي ان يعلم ان النظر مجموع حركتين حركته من المطالب الى المبادئ وحركته من المبادئ الى المطالب وكلاهما هنا ظاهر في انه الحركة الثانية الواقعة في الحدود الثلاثة خصوصا قول الناصر من الاصغر الذي هو الدليل الى الوسط ثم منه الى الاكبر فلا بد ان يكون ذلك اقتصارا على ما يفيد التميز قال في شرح المقاصد كثير ما يقتصر في تفسير النظر على بعض

من شأنها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة بالحركة الجبرية ما يخبر به ومعنى الوصول اليه مما ذكر عليه وظنه فانظر هنا الفكر لا يقيد المؤدى الى علم او ظن كما سياتي في حذار من التكرار

« بيان للنظر الصحيح » المشار اليه بقول المصنف بصحيح النظر (قوله كما سياتي) متعلق بالمتن لا بالنفي (قوله حذار من التكرار) أى لانه اذا اردنا بالنظر معناه المعروف الآتي وهو الفكر المؤدى الى علم او ظن انحل الكلام الى قولنا الدليل ما يمكن علم المطلوب الجبري أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى الى علمه او ظنه وهو تكرار ظاهر وهذا كما ترى مبنى على قصر العلم المأخوذ في تعريف النظر على العلم التصديقي ولا داعي له بل يصح وهو الظاهر بقاء العلم على اطلاقه من شموله للعلم التصوري والتصديقي اذ النظر طريق للتصور والتصديق ويكون مساق كلامه هكذا الدليل ما يمكن علم المطلوب الجبري أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى من حيث هو الى علم مطلقا أو ظن ومفاد هذا حيث نذكر ان النظر الذي هو في نفسه مفيد للعلم مطلقا وللظن مفاده في الدليل العلم التصديقي فقط أو الظن وهذا لا تكرار فيه للعلم والظن ان حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك منتف هنا كما علمت قال العلامة وقد يقال النظر وان كان معناه الفكر المؤدى الى علم مطلقا المراد به هنا المؤدى الى علم تصديقي فقط « لا خذه في تعريف الدليل »

اجزائه ولو ازمه اكتفاء بما يفيد امتيازها واصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب او حركته عن المبادئ الى المطالب اه (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والاولى أن الباء سببية لان صحة النظر ليست هي الكون المذكور بل بسببه كالا يخفى (قول الشارح ان من شأنها الخ) صريح في أن المستلزم للمطلوب هو الجهة لا مفهوم المقدمة الصغرى أى ثبوت مجموعها لموضوعها والكبرى بيان للاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه او ظنه) قيل او اعتقاده وهو سهل لان الاعتقاد لا يكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فانظر هنا الفكر) عبارة غير النظر كالفكر قال السيد الزاهد فيه اشارة الى تغير اعتباري بينهما بان ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر أى في عنوانه فقط وغير معتبرة في الفكر حتى في عنوانه اه لكن لما يترتب على ذلك شيء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لا خذه في تعريف الدليل) أى لانه لا يطاق الاعلى الموصل الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعماله في التعريف فاندفع ما قيل ان مثل هذه القرينة لا يلتفت اليها في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض لشيء من عدم الفرق بين الاعم والمشارك وليس هنا تخصيص الاعم بل تعيين المشترك وهو جائز كذا في عبد الحكيم

(قول الشارح والفكر حركة النفس في المقولات) ربما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضى أن يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة التي فيها الحركة وتقتضى ألا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق والآتات المفروضة غير متناهية فكذلك تلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لاجمعها ولا بعضها وإلا يلزم الحصار غير المتناهي بين الحاصرين على الاول والترجيح بلامرجح على الثاني ومن المعلوم أنه ليس في الفكر إلا علوم متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من المبادئ إلى المطالب وأنت خير بأن الالفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المدرجة بعد مازالت عن المدرجة فإفادته الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وإن كانت من حيث أنها حاصلة في الخزانة أمراً ثابتاً ولها بالفعل أفراد متناهية بالقول (١٢٨) ينفي الحركة ههنا أيضاً من قوة التفكير كيف وفي الفكر انتقال على سبيل التدريج قاله

السيد الهروي (قوله) والاول قطعي) وأيضاً هو اني لانه استدلال بالمعلول على وجود العلة والثاني لمى بعكسه ووجه ظني دالة النار على الدخان أنها قد تخلو عن الدخان اذ لم تحاط شيئاً من الاجزاء الترابية (قول الشارح فيما تعقله منها مما من شأنه الخ) فهم الناصر وغيره أن من في قوله منها ابتدائية ومن في قوله من شأنه بيانية ولذلك جعل قوله كالحديث تمثيلاً لما تعقله والموافق لقول الشارح سابقاً بأن يكون النظر فيه من الجهة الخ أن تكون من في قوله منها بيانية ومن في قوله من شأنه ابتدائية وعلى هذا يكون قوله كالحديث الخ تمثيلاً لما من شأنه والمعنى بحركة النفس فيما تعقله الذي هو

والفكر حركة النفس في المقولات. وشكل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح في هذه الأدلة أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به إلى تلك المطلوبات كالحديث في الاول والاخر ان في الثاني والامر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع. النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء له وجوبه حقيقة

وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله كالعالم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الاول مثال للدليل العقلي والثاني للحسي والثالث للشرعي «والاول قطعي» والثاني والثالث ظنيان كما أشار له الشارح (قوله فيما لنظر الخ) متعلق بقوله تصل الخ الآتي بعده والباء في قوله فيما لنظر الصحيح سببية أو لالة وعلى أنها لالة في التركيب استعارة مكنية وتخيل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجماع التوصل بكل إلى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه الباء التي هي من ملايات الآلة الحسية فاستعيرت الآلة للنظر في النفس ودخول الباء عليه تخيل وقرينة لتلك الاستعارة (قوله أي بحركة النفس الخ) فيه أن يقال ان كلام من هذه المذكورات التي تقع حركة النفس فيها وهي الحدوث في المثال الاول والاخر ان في الثاني والامر في الثالث مفرد تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدوث أي من الأصغر الذي هو الدليل إلى الاوسط وهو ما تعقله النفس منه ثم منه إلى الاكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة «ويمكن أن يجاب» بأن في العبارة حذف فاعل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أي بحركة النفس فيما تعقله منها غير أنه ينتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها إلى المطلوب وقد تقدم هذا في قول المصنف يصحح النظر فيه الخ غايته ان في العبارة تساهلاً يغتفر مثله مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال معناه (قوله بأن ترتب الخ) تصوير للنظر الصحيح وهو بصيغة المبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأدلة وما تعقله النفس من أحوالها والمطلوب ويصح كونه

الدالة بحركة مبتدأة مما شأنه الخ ويجوز أن تجعل من الثانية

للتعليل وسياً في ذلك تحقيق (قول الشارح كالحديث) فيه جرى على أن علة الاحتياج الحدوث لكن رجح بعضهم أنها الامكان إلا أنه لما لم يكن الكلام هنا في تصوير وجه دالة ما وقدم بل به المضد وغيره وتأبهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت أنه غير محتاج اليه وأيضاً فلا دليل عاينه (قول الشارح بأن ترتب) متعلق يتصل وبإثارة السببية فالوصول إلى المطلوب بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب فهذا صريح في أنه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة وقيل أنه عينه ولذا عرفوه بأنه ترتب أمور معلومة للتأدي بها إلى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد العنبد للدواني النظر عبارة عن مجموع الحركات عند القدماء وعن المتقدمين المترتبة عند المتأخرين لأن الموجب للعلم المتقدمان لا الترتيب اه وبعضهم حمل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصوير للنظر الصحيح وقد عرفت أن المفيد للعلم المتقدمان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت ما فيه

قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها (أما لم يقل فاقموا الصلاة لوجوبها) (قول الشارح وإن لم ينظر المتوصل به) أي بأن لم ينظر فيه أصلاً أو نظر فيه النظر غير
 التقيد الأمر بأنه بالصلاة بخلاف المثالين قبل فتأمل (قول الشارح وإن لم ينظر المتوصل به) أي بأن لم ينظر فيه أصلاً أو نظر فيه النظر غير
 المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وإنما قال ذلك دون أن يقول وإن لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع أنه الجاري على من ماتقدم
 لا اقتضائه أنه قد ينظر فيه نظراً صحيحاً ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفي على النظر المتوصل به كذا قيل وفيه أن
 الاتصال على طريق أهل السنة غير واجب مع النظر الصحيح فالأولى أن يقال عدل عن هذه العبارة لأن مفهومها انتفاء التوصل بصحيح
 النظر بأن نظر ولم يتوصل به أصلاً أو توصل بفاسده أما انتفاء أصل النظر فلا غاية الأمر صدقها مع انتفاءه بخلاف ما عير به فإن مفهومها
 صادق بالجميع فليتأمل (قوله فصحة الدليل أن ينظر الخ) صوابه فصحة (١٢٩) النظر لأن الكلام فيه لا في صحة الدليل

فالأمر بالصلاة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون التوصل لأن الشيء يكون دليلا وإن لم ينظر فيه النظر المتوصل به. وقد انظر بالصحيح لأن القابض لا يمكن التوصل به إلى المطلوب لا إتيان وجه الدلالة عنه وإن أدى إليه بواسطة اعتقاد أو ظن كما إذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين لنس من شأنهما أن ينتقل بهما إلى وجود الصانع والدخان

مبني للفاعل وهو خبر يعود للنفس والفعول محذوف أي بان ترتب النفس هذه المذكورات من الأدلة وما معها (قوله فالأمر بالصلاة لوجوبها) صوابه فاقموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قوله العلامة (ويمكن الجواب بجعل اللام في الأمر للعدم أي فالأمر المذكور هو أقيموا الصلاة قاله سم ولا يخفى ما فيه من العبد (قوله لا تنفاه وجه الدلالة عنه) تعاليل لعدم التوصل بالعائد وهو في معنى التعريف للفساد جاريا على التعريف للصحة مما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الخ «فصحة الدليل أن ينظر» فيه من الجهة التي شأنها أن ينتقل منها إلى المطلوب وفساده انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه ويرد عليه انتفاء الترتيب التسمي بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق على تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أي لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه. والجواب ان الكلام في الصحة والفساد من حيث المادة لا من حيث الصورة «اذ هو الذي يتعلق به غرض الاصولي» وان كان ترتيب المقدمات الذي هو الصحة من حيث الصورة لا بد من اعتباره أيضا كما يشير إليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله من حيث البساطة الخ) اعلم أن من العالم ما هو مركب من العناصر الاربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحيوان والنبات والمعادن ومنه ما هو بسيط كالعناصر المذكورة وهذا أي القول بالتركيب المذكور غير مضر في العقيدة انما مضر اعتقادات ثير العناصر المذكورة في المركب منها كما ومعلوم ولو ابدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تعم جميع العوالم بخلاف البساطة كما نقرر وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر في نحو الوجود من صفات العالم لتحقيقه في الباري جل جلاله فلو كان النظر في العالم من هذه الجهة مؤديا لثبوت الصانع لزم حدوث الباري جل وعلا وان محال وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر في نحو التسخين

(١٧ - جمع الجوامع - ج) النظر تصریح بذلك اللازم لان التعريف لا یكتفی فیہ بدلالة الا اتمام وليس لك صحة صورة النظر أيضا كالمادة لما عرفت ان ذلك ليس مقصدا فاذا ته هنا فليتا مهل (قول الشارح لا يمكن التوصل بعدوان أدى اليه الخ) او يقال فرق بين التوصل وبين الافضاء لان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة كما تقدم كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله اولابان وبما بخلاف ظاهر قوله اي بمركة النفس فيما تعقله الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع اليهما ولك ان تقول الخ النظر في أحواله لا في ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة تذر الى فلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة الى ان النظر في أحواله وان يقدر والنظر فيه من جهة أحواله

مع أنه الجارى على من مات قدم
 به كذا قيل وفيه أن
 منها انتفاء التوصل بصحيح
 بخلاف ما عير به فان مقهورها
 الكلام فيه لافي صحة الدليل
 (قوله اذ هو الذي يتعلق به نظرية
 غرض الاصولي) لان وانظر
 الدليل الاصولي لان ترتيب
 فيه حتى يعتبر على النظر من
 حيث يتعلق به صحته ضرورة
 ايضا وقد تقدم ايضا حجة
 (قول الشارح لان القاسد
 لا يمكن الخ) اذ ليس سببا
 للتوصل ولا آله وان كان
 قد يقضى اليه فذلك اتفاق
 وليس من حيث كونه وسيلة
 فلو لم يقيد وأريد العموم
 خرجت الدلائل باسرها
 اذ لا يمكن التوصل بكل
 نظر فيها ولو أريد على إطلاق
 الاطلاق اي نظر ما لم يمكن
 هناك تنبيه على افتراق
 القاسد عن الصحيح في
 هذا الحكم قاله السيد قال
 السعد * فان قيل الانضاء
 الى المطلوب يستلزم امكان
 التوصل اليه لاحالة * قلنا
 ممنوع فان معنى التوصل
 يقتضي وجه دلالة بخلاف
 الانضاء اه فقه له بصحيح

مع أنه الجارى على من مات قدم
 به كذا قيل وفيه أن
 منها انتفاء التوصل بصحيح
 بخلاف ما عير به فان مقبولا
 الكلام فيه لافي صحة الدليل
 (قوله اذ هو الذي يتعلق به نظرية
 غرض الاصولي) لان اول نظرية
 الدليل الاصولي لا ترتب تبين
 فيه حتى يعتبر في النظر من عدم
 حيث تعلقه به صحة صورة
 أيضا وقد تقدم ايضا حجة
 (قول الشارح لان القاسد
 لا يمكن الخ) اذ ليس سببا
 للتوصل ولا آله وان كان
 قد يقضى اليه فذلك اتفاق
 وليس من حيث كونه وسيلة
 فلو لم يقيد وأريد العموم
 خرجت الدلائل باسرها
 اذ لا يمكن التوصل بكل
 نظر فيها ولو أريد على إطلاق
 الاطلاق اي نظر ما لم يمكن هناك
 هناك تنبيه على افتراق التنبيه
 القاسد عن الصحيح في اليد
 هذا الحكم قاله السيد قال
 السعد * فان قيل الانضاء
 الى المطلوب يستلزم امكان
 التوصل اليه لاحالة * قلنا
 ممنوع فان معنى التوصل
 يقتضي وجه دلالة بخلاف
 الانضاء اه فقه له بصحيح

نقول أني به لا فائدة اشتراط
(به) أي بذاته فلا ينافيه قوله
فلا فلاف الا قضاء (قول التارح
يكون النظر فيه من الجملة الخ
في ان يرجع اليه لما تقدم من ان
نه يصح ان يقدر المضاف أي

فليتأمل (قول الشارح من اعتقد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فان العالم ليس كله بسيطاً لعدم بساطة المولد الثلاثة الحيوان والمعدن والنبات لتركيبها من الجوهر الفرد عند المتكلمين ومن الحيولى والصورة عند الحكياء وأما العناصر والافلاك والنفس فبسطة عند الحكماء وجهة الاستلزام المستفاد من الكبرى فان الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به القديم فلا يكون حادثاً وفي التسخين من الجهة الثانية بدليل انه لا دخان للشمس مع انها مسخنة دون الاولى سلط الا اعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد في جانب البساطة وبالظن في جانب التسخين لضعف الاعتقاد من حيث أنه لا عن دليل فناسب ضعف متعلقه لفساد جميته جميعاً وبهذا ظهر فساد ما قيل لو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان احسن لما عرفت من ان المراد ان الفساد اما للبهمة متين معاً كالاول أو لاحداهما كالثاني ولو (١٣٠) أ بدل كما قيل لضاع الفرق بين الاعتقاد والظن فليتأمل (قول الشارح أما المطلوب غير الخبرى

الخ) إنما لم يقل أما ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فليس بدليل كما هو الظاهر في المقابلة لما تقدم نقله عن المعدن ان التوصل في تعريف الدليل يقتضى وجه الدلالة وليس دلالة وهما لا وجد دلالة ولذا قال الشارح رحمه الله بعد قوله فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حداً فليتأمل (قول الشارح بان يتصور) متعاقب يتوصل ولم يقل وترتيب كما قال في الخبرى لان التعدد اللازم للترتيب غير واجب لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصة (قول الشارح ولغيره) زاد الام لئلا يعطف على الحد (قوله لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل) لعل المراد به المذكور منطوقاً ومفهوماً ليشمل العلم

ولكن يؤدى الى وجودهما هذا النظر ان من اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن ان كل مسخن له دخان أما المطلوب غير الخبرى وهو التصوى فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حداً بان يتصور كالحیوان الناطق حد الانسان وسياً في حد الحد الشامل لذلك وغيره (وآختلف أئمة شافى العلم) بالمطلوب الحاصل عندهم (عقبيه) أى عقب صحيح النظر عند بعضهم كالأشعرى فلا يدخل الخبر الآخر الا خرقاً للعادة كتحريف الاحراق عن مماس النار خرقاً للعادة (العلم) من صفات النار لتحققه في الشمس فيلزم ان يكون له دخان وهو باطل (قوله ولكن يؤدى الخ) ولا غبرة بهذه التأدية لانها اتفاقية (قوله من اعتقد الخ) على الاعتقاد في دليل العالم بكل من المتقدمين وفي دليل النار على الظن بالكبرى فقط اشارة الى ان الصغرى في الثاني مساهمة فلذا على الظن بالكبرى فقط ولما كان كل من المتقدمين سواء في الدليل الاول على الاعتقاد بهما معاً فليتأمل (قوله أما المطلوب غير الخبرى الخ) هذا محرز قول المصنف الى مطلوب خبرى (قوله أى يتصور) تفسير لقوله يتوصل وقوله بما يسمى حداً متعلق يتوصل وقد فصل بين المتعلق ومتعلقه بتفسير المتعلق وقوله بأن يتصور بيان لقوله بما يسمى حداً اشارة الى ان المتوصل هو تصور الحد لا ذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حداً) فيه ايهام ان التوصل للمطلوب التصورى بالحد ليس من التوصل بالنظر مع انه منه فالتصورى يشارك الخبرى في أن كلامهما يتوصل اليه بالنظر ويخالفه في أن المتوصل اليه يسمى حداً وقولاً شارحاً كما يسمى هو تصور المتوصل الى الخبرى يسمى حجة كما يسمى الخبرى المذكور تصديقاً للمقابلة في عبارة الشارح غير تامة وكان الا واضح ان لو قال أما ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فليس بدليل بل هو الحد فقط بل بين الحد والدليل اتفاقاً بلهما في المتوصل اليه قاله العلامة وللعلامة سم هنا كلمات واهية رد بها على العلامة لا فائدة لا يرادها (قوله وسياً في حد الحد) جواب سؤال تقديره ان الحد الذى أحلت عليه لم يعلم بعد فاجاب بأنه سياً في تعريف الحد وقوله الشامل بالجر نعت للحد المضاف اليه واسم الاشارة راجع للحد الذى ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أئمتنا الخ) ذكر هذا «لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل» (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس بلازم لجواز تعاقب عقبيه بالعلم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) اعلم انه اختلف

التصورى فان الخلاف جاز في العلم بعد النظر في التعريف بالمطلوب ولذا لم يقيد

بالخبرى (قول الشارح الحاصل) قيد به لان قولى الا ككتاب والاضطرار انما يكونان في الحاصل بالفعل مع ان قول العادة شامل للحاصل بالفعل وماشأنه ان يحصل ولا نه لو أسقطه لاحتمال ان يكون محل النزاع ان العلم عقبيه هل يكتسب أولاً وهو نزاع آخر فبعضهم أنكر افاقته العلم كالمسنية المردود عليهم بقوله عندهم فالقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) نيه على انكار غير الاثمة للحصول المرة على اختلاف في ذلك مبسوط في شرح المواقف (قول الشارح اي عقيب صحيح النظر) بأن يكون في وجه الدلالة (قول الشارح مادة) أى حصوله أكثرى او دائماً لا على وجه اللازم كما في شرح المواقف خلافاً في شرح التجريد من الاكتفاء بمجرد التكرار وهذا المذهب هو الصحيح بناء على ان جميع الممكنات مستندة الى الله سبحانه ابتداءً وانه تعالى قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث إلا بأجراء المادة فلا يكون النظر موجد للعلم ولا معدا ولا

مولد له والكلام مبسوط في شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم (قوله كتولد حركة المفتاح الخ) التولد ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر والمراد بالفعل في الموضعين الاثر لا التأثير بدليل التمثيل بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يران العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفاسير وخرج بقولهم لفاعله المطاوع نحو كسر ته قانكسر فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله وهذا التولد عادي) أي في العلم لا في الظن كما سيأتي بيانه (قول الشارح أولزوما) أي عقليا كما في شرح المواقف قال صاحب المواقف في حكاية هذا المذهب وهما مذهب آخر اختاره الامام الرازي وهو أنه واجب غير متولد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وان لا يجب على الله شيء اذ لا وجوب عن الله كما يزعمه الحكماء القائلون بأنه موجب لا مختار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما مالزوم المعلول للعلة والقول بكونه تعالى مختارا أي يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفي لزوم العلم للنظر بان يكون معلول علة موجبة لا ارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فتنفي اللزوم بينهما وبما ذكرنا اندفع الجواب الذي في شرح المقاصد من أن وجوب الاثر كالمعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر آخر كالنظر لا ينافي كونه أثر المختار جائز الفعل والترك بان لا يخلقه ولا ملزومه لا بان يخلق الملزوم ولا يخلقه كسائر اللوازم انما المنافي له امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لا يتمكن من تركه أصلا اه وما قيل من أن قوله لا يصح (١٣١) الخ مدفوع بان العلم بالنتيجة

هو العلم بالمقدمتين اللتين هما من حيث العلم بهما محل النظر أي حركة النفس فهما له كالجوهر للعرض ومن المحال وجود العرض بدون الجوهر وهذا مراد الشارح بقوله فلا يتخلف أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض ليس بشيء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بعينها في القياس لا على أن

أولزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض (متكسب سبب) للتأثير في الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له (المتكسب سبب) في حصول العلم عن النظر على اقوال أربعة. الاول انه عادي ومعناه ان الله أجرى عادته بخلق العلم عقب النظر المخلوق له ايضا كخلق الاحراق عند ماسة النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كجواز تخلف الاحراق عن الماسة المذكورة وهذا قول الامام الاشعري الثاني ان الحصول المذكور عقلي أي لازم علة فلا يجوز انفكاكه كوجود الجوهر لوجود العرض فلا يصح أي يستحيل تخلف العلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الآخر بل اما أن يوجد همامعا أو يعدمهما معا كالقول في الجوهر مع العرض وهذا قول الامام الرازي وهو المختار عند الجمهور «الثالث أنه توليدي أي ان العلم المذكور متولد عن النظر» كتولد حركة المفتاح «عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أو وجدت النظر فتولد عنه العلم» وهذا التولد عادي «يجوز تخلفه فالنظر مقدور للعبد موجود بقدرته الحادثة والعلم متولد عن مقدوره فيصح وصفه بكونه مقدورا للعبد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول المعتزلة أضلهم الله الرابع انه حاصل بالتعليل ومعناه ان النظر علة مؤثرة بالذات في حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء فقد علمت الاقوال الأربعة

تكون عين إحدى المقدمتين ولا أن تكون جزأ من أحدهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس مترتبة او بمرتبتين كما قال السيد الشريف في حواشي الشمسية انه التحقيق وكيف يصح هذا مع فرض الخلاف في العلم الحاصل عقيب النظر ولو كان كما قال لم يكن عقيبته والقياس الذي ذكره في محل المنع فان ماهية العرض ماهية اذ وجدت كانت في موضوع فالكون في موضوع لازم لها بخلاف العلم للنظر ومن ادعى فعلية البيان وبهذا ظهر ايصافساد ما قيل على قوله كوجود الجوهر الخ أي في أن وجود العرض بعينه هو وجود الجوهر فلزوم المطلوب للنظر كلزوم العرض للجوهر حيث يمنع انفكاكه عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم) ولذلك صح التكليف به به قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقالوا معرفة الله واجبة (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح لان حصوله) أي بعد النظر فيه اضطراري لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا الانفكاك عنه بعد حصوله (قول الشارح ايضا فقال الجمهور نعم لان الخ) أي فكسبية بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقدور لنا فتكون مقدورة لنا بسبب التحصيل وهو على وزان التكليف بسائر الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيلها فعني كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة يترك النظر في تحصيله وهذا ما نقله الشريف في شرح المواقف عن الامام وحققه عبد الحكيم

(قول الشارح وقيل لا لان الخ) تعليله يقتضى أن نفي الكسبية عند نظر الحصول بعد النظر اضطرار الامن حيث أنه مقدور بما مرو لا شك أنه خلاف راجع للتسمية كما قال للاتفاق على أنه قبل النظر مقدور وبعده لا وهذا لا يمنع التكليف بالعلم لأنه مقدور ومكتسب على ما مر خلافا لقول صاحب المواقف أن المكلف به النظر دون العلم وهذا وبعض الناظرين حمل الشارح على ما قال صاحب المواقف واعتراض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك أو هام على أو هام (قول الشارح لان حصوله) أي بعد النظر فيه اضطرارى لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا الانفكاك عنه بعد حصوله (قوله بأن يغفل عن النظر) * فيه ان الغفلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح في أنه لا قدرة على ذلك لكن بقى شئ وهو أنه يفيد أنه إذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كما قالوا لا يكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما في شرحى المواقف والمقاصد أن خاصة الضرورى عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه بعده فقوله ولا الانفكاك عنه بيان لخاصة الضرورى (قول الشارح فلا خلاف الا فى التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطرارى (قول الشارح وهى بالمكتسب أنسب) أى لوجود الاكتساب في سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو الموافق لما مر (قوله وان كانت تسمية مجازية) * فيه انه لا معنى لكسبه إلا تحصيله (١٣٢) باختياره وذلك موجود هنا كما تقدم (قوله لما يتوهم الخ) فيه أن تسميته بالمكتسب

توهم كسبية نفسه اذا اعتبار وصف الشئ اقرب من اعتبار وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بحصوله اشار به الى ان المانع وهو العارض يقوم في الظن دون العلم كما سيأتى بيانه (قول الشارح دون قولى الزوم والعادة) قال السعد في حاشية المضدان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لا تحتمل النقيض واما الامارات فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثتها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس في الامارة

وقيل لا لان حصوله اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهى بالمكتسب أنسب . والظن كالمعنى فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى الزوم والعادة

والفرق بينهما على اتم وجه (قوله ولا انفكاك عنه) قد يقال انه يمكن الانفكاك عنه « بأن يغفل عن النظر » ويمتقد ما يناقضه والجواب عن ذلك من وجهين الاول ان الكلام في حصوله عقب النظر بان يتصل به من غير فاصل وهذا لا ينافى امكان طر وغفلة يعتقد بسببها ما يناقضه اذ ليس المدعى دوامه بل حصوله متصلا بالنظر وان انقطع بعد ذلك لعارض والثاني ان المراد لا قدرة على الانفكاك عنه حيث لا مانع كالفقولة ضرورة ان حصول الشئ مشروط بعدم المانع سم (قوله فلا خلاف الا فى التسمية) أى لموافقة الاول للثاني في ان حصول العلم عقب النظر الصحيح اضطرارى والثاني الاول في ان حصوله عن نظره وكسب (قوله وهى بالمكتسب أنسب) أى وتسمية العلم الحاصل عقب النظر بالمكتسب لكونه سببه وهو النظر مكتسبا « وان كانت تسمية مجازية » من اطلاق ما للسبب على المسبب انسب من تسميته ضروريا « لما يتوهم » من تسميته بالضرورى ان اسبابه ضرورية ايضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل والباء في قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير المصدر كما هنا شاذ قاله العلامة ويمكن الجواب بانه لا يجب تعلق الباء بضمير التسمية بل يجوز تعلقها بمحذوف حال من ذلك الضمير على رأى سيبويه أو من ضمير الخبر وهو انسب على قول الجميع (قوله وعدمه) * فيه ان يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد مالا يجامع الظن الاول من علم بمتعلقه او علم او ظن بخلافه قاله العلامة * والجواب ان عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذى هو سببه « مع عدم المانع » ولا شك انه في هذه الحالة لا قدرة على الانفكاك عنه وليس المراد عدم

الانفكاك

جهة دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما يوجب السرة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم الزوم ليس بدائم لها لانه ليس بين الظن وبين امر ما ربط عقلى بحيث يمنع تخلفه عن ذلك الامر فان الظن مع بقاء موجه قد يزول بمعارض وقال المضد في المواقف النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض قال السيد يعنى كما ان العلم بان النتيجة حقة أى بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعى ممنوع كذلك العلم بعدم المعارض ضرورى حاصل بعد ذلك النظر وانكشف المعارض بعده ممنوع بل هذا أولى بان يكون ضروريا انتهى أى لانه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقيقة النتيجة علما حاصل ابل بعد منظر بطريق الضرورة بل منه كما عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذى فرض كسبيا قاله عبد الحكيم وعلم من تقييد صاحب المواقف ايضا بالمقدمات القطعية ان النظر في المقدمات الظنية او الاعتقادية لا يفيد العلم بعدم المعارض لما مر في كلام السعد وصرح به عبد الحكيم في

وهو المعارض يدل على

(۱۲۲)

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ

لا نه الارباط بين البطن وبين امر ما تحت تمتع بخلقها عنه عقلا او عادة فانه مع بقا سببها قد يزول

لَعَارِضٌ كَأِذَا أَخْبِرَ عَدْلٌ بِحُكْمٍ وَأَخْرَجَ بِنَقِيضِهِ أَوْ لَظْمٍ بِخِلَافِ الْمَظْنُونِ كَأِذَا ظَنَّ أَنْ زَيْدًا فِي الدَّارِ

لكون مرگبه و خدمه بياها تم شو و د خارجها و اما غير امتنا فالتمرة فالوا النظر نوكد العلم گتويد

حرکت الید لحرکت المفتاح عند مموعلى وزانه يقال

الانكا بطاقان انا انكا

قواعد داغ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ أَعْرَضَ النَّجْمُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٢﴾ ثُمَّ عَلَّمَهُ الْيَقِينَ ﴿٣﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الصَّالِينَ ﴿٤﴾

دليل على عدم بقاء الظن بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس إذا كان

حجج الصور لا يتخلف عنه حصول الظن ای قیامه با ناظر عقب نظره و یجری فیہ حینئذ قولا

الاروم والاعاده وحقه بمعنى بين ان المطنون غير واقع مزيل الظن بعد حصوله يظهر به عدم ثباته لا نه لم

يُحْصَلُ غَلَبُ النَّظَرِ الصَّحِيحِ اهـ * وَاَعْتَرَضَهُ الْعَلَامَةُ اَيْضًا بِقَوْلِهِ فِيهِ نَظَرٌ اِذَا السَّبَبُ الَّذِي قَرَّرَهُ لَزُومٌ

الأم جرتي الظن وأما استدلاله بزوَالِ الظن مع بقاء سببه لعارض خارج فلا يمتنع «لأن لزوم الشيء

لأسبب لا ينافيه « محله عنه خارج من انتفاء شرطه ووجود مانع ويكفيك ان النظر متبب المطلوب من

علم الوطن والسبب ما يلزم من وجوده الوجود من عدمه المدم لذاته اهـ وأجاب سم عن الاول بان

وجه استدلال الشارح بما ذكرناه لا يمكن زوال الظن بطروا المعارض أمكن عدم حصوله إلا بمقارنة

المعارض لأن المعارض إذا كان منشأ اسقوط الظن بعد حصوله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كما هو

ما هر قال سمعنا من سيد السمهودي اجاب بذلك فله الحمد على موافقة هذا الامام وقول الكمال فان القياس

الخجوابه ان هذا مسلم عندا تنفاء المعارض «وما هنا قد وجد المعارض» وعن الثاني بما ملخصه ان

الزوم أي أثبتة العلم ونفاة عن الظن هو الزوم الاستمراري ولا شك أنه ثابت للعلم دون الظن هذا

كلامه باختصار* (قلت) لا ينبغي ان مفاد جوابه عن الاول «جاء في قول الشارح المتقدم وعنده» من قوله

والظن كالعلم في قولی الاكتساب وعدمه فلا تصحده عوى كونه الظن الحاصل عن النظر اضطراراً

لا قدرة على الإنكار عنه وإن مفاد جوابه عن الثاني، رد جوابه المتقدم عن الإشكال.

الوارد على قول الشارح وعدمه الذي محضه كمن الماد عليه ان كائ النازح

النظر ان الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذي هو شبهة وهو علم بالان

كالعارض لا قدرة على دفعه، لا إلا تفكك عنده هذا إذا انفك الإتيان كالصبي الذي

وَبِالْحَمْدِ لِلَّهِ الْمَنَّانِ الَّذِي يَنْصُرُ الْمُؤْمِنِينَ وَبِالْجَمْعَةِ

سورة استلزم ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدما ظنية إذ عند قيام المعارض شغل اعتقاد المقدمات فلا

تلتزم مائة مائة ظنية * قلت هذا إنما يتوجه على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة كما أوجدت

النتيجة كالشارح فلان تدبر (قوله جار في قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يلتفت اليه

من ضرورة أحوجت وكيفية الـ هذا والكلام المتقدم في كيفية ما حصل بعد النظر بها، حصل له بالضرورة

مصول لازم عقلا أو عادة أو لا ومن العلوم أن ما حصل بالفعل لا يتأق أن يمنع حصوله له ما منع دون ما لم يحصل

لا وجه له لما عرفت ان ما تقدم فاما حصل مع عدم المانع كما تقدم وما هنا في انه ما، عن حصه له مانع (قد اورد)

الملة كاعرفت وكل من الموضعين حق لا هو ثم الشبهة فيه الامن شغف

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

بنتائج فكره (قوله بل لانا ان نجعل قوله الخ) هذا الجعل لا يستقيم اذ ليس المقصود الاخبار عن الغير بانه من المعتزلة وأيضا الغير شامل للحكام وبه يعلم ان التسليم بعده لا يستقيم ايضا لان الغير اعم من المعتزلة عبارة عنه فالمناصب جعل جملة فالمعتزلة الخ خبرا والرابط مجذوف أي منهم (قول الشارح الظن الحاصل الخ) كان المناسب أن يقول النظر يولد الظن فعدل عنه لما أسلفه من انه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمنع تحاميه (١٣٤) بخلاف ما ذكره فانه لا يدل على الزوم بل على ان الظن إذا حصل كان متوادا

عن النظر وان لم يجب عنه لعدم العلاقة كما تقدم فيحتمل المعارض فليتأمل (قول المصنف والحد الخ) ذكر الحد هنا باعتبار مقابلته بالدليل فكانه قال ما يوصل الى التصديق يسمى دليلا وما يوصل الى التصور يسمى حدا ثم انه أورد في هذا المقام ان تعريف الحد فرد منه بعروض حصته منه فيكون تعريف هذا التعريف لا تعريف بالاختصاص فلا يكون كذا اذ ليس جامعا قال السيد الهروي أنت تعلم ان معرف المعرف من المفهومات التي تصدق على نفسها صدقا عرضيا كالكل والوجود وغيرهما من المفهومات التي تكون أفرادا لانفسها والمصدق في ذلك عن عرض حصتها ومن المعلوم ان التغاير بين المعارض والمعرض وبين الطبيعة والفرد ضروري وهو لا يحصل إلا بالحيثية التقيدية فالمعارض في هذه المفهومات هو حصتها منها والمعرض نفسها والطبيعة هي من حيث هي

الظن الحاصل متوادل عن النظر عندهم وان لم يجب عنه. وقوله عقبيه بالياء لغة قليلة جرت على الالمنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووي في تحريره (والحد) عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالعرف عند المناطقة فان صح ما ذكره في قول الشارح وعنده بطل ما ذكره هنا من الجواب وصح قول الشارح وعنده وان صح ما ذكره هنا من الجواب صح قول الشارح هنا لا نه لا ارتباط الخ وبطل قوله فيا تقدم وعنده وبطل جواب سم عن الاشكال الوارد عليه والاول حق دون الثاني فقد علمت ان ما اعترض به الكمال وشيخ الاسلام والعلامة واردو الجواب عن ذلك غير سديد فتأمل (قوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا الخ) ظاهره ان هذا مقابل لقولي الكسب وعنده وليس كذلك لما علمته مما قدمناه من ان العلم الحاصل عن النظر يوصف عندهم بالكسب لكونه متوادا عن كسب العبد وإيجاده بل هو مقابل لقولي الزوم والعادة أما ما قبله للاول فمن جهتين الاولى كون كل من النظر والعلم الحاصل عنه غير مخلوق لله تعالى والثانية كون الحصول المذكور عاديا وأما الثاني فمن الجهة الاولى فقط كذا قرره شيخنا (قلت) بل الظاهر ان قوله وأما غير أئمتنا الخ مقابل لقوله واختلف أئمتنا اذ معناه وأما غير أئمتنا فلم يحتفلوا في انه كسبي أو ضروري بل قالوا بانه كسبي فقط كما علمت فالما قبله صحيحة فتأمل وقوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا غير فيه مبتدا وقوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر لا تصلح ان تكون خبرا عن غير اعدام الرابطة فيقدر الخبر محدثا فتدبره فاختلفوا كذا قرره شيخنا وفيه ان الشارح لم يفصل الخلاف بعد ذلك فهذا التقدير لا يصح ولا حاجة للتقدير من اصله فانه مبني على جعل قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فلا يصح حينئذ الاخبار بها عن غير فيحتاج الى تقدير خبر لها وليس كذلك «بل لانا ان نجعل قوله» فالمعتزلة خبرا عن غير وقوله قالوا الاستئناف ياتي أحوال من المعتزلة أي قائلين ولئن سلم كون قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فيجوز كونها خبرا عن غير ولا حاجة الى الرابطة لان المعتزلة عبارة عن ذلك الغير (قوله متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه) * أوردان التوليدان بوجوب الفعل لفاعله فعلا آخر فلا يصدق على افادة النظر الظن انه لم يجب عنه * وأجيب بأن المراد بإيجاب الفعل فعلا تأثيره في حصوله وبالوجوب في قوله وان لم يجب عنه الزوم وعدم التخلف عنه فلا منافاة (قوله والحد عند الاصوليين الخ) أي وأما عند المناطقة فالحد ما تركب من ذاتيات الشيء أي جنسيه وفصله كالحيو ان الناطق حدا للانسان وأما التعريف بالمركب من الذاتي والعرضي كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل او بالعرضي فقط كتعريفه بالكاتب بالفعل فيسمى رمما لاحدا فالحد عند الاصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة (قوله ما يميز الشيء عما عداه) * أورد عليه ان هذا التعريف غير مطرد وغير منعكس أما الأول وفلان صادق على العقل والعلم اذ كل منهما يميز الشيء عما عداه وأما الثاني فلا شبهة ان المراد بالشيء الماهية وهي غير أفرادها اذ الجزئي غير الكلي اذ الجزئي لا يقبل الشراكة والكلي ليس كذلك فالأفراد المذكورة من جملة ما عدا ذلك الشيء والي ان الحد لا يميز الماهية عن أفرادها فلم يصدق قوله ما يميز الشيء عما عداه على فرد من أفراد الحد اذ لا فرد منه يميز الماهية عن جميع ما عداها لان أفرادها من

والفرض من حيث انها معروض الحصة فالحصصة في معرف المعرف بحسب عروض حصته لا بحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته ألا ترى ان تعريف الكلي بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته والحصصة فيه بالعكس فتدبر فانه دقيق وبايد برحق (قوله بالفعل) الاولى اسقاطه هنا وفيما يأتي (قوله صادق على العقل والعلم) وكذا على الاعلام

(قوله كناية عن المحمول) أى الكلى لا تفاهم على ان الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وانما هو بالكليات والتعريف طريق اكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع ايراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذا قالوا فى تعريف الحد ما يقال على الشيء لا فائدة منه قال السيد الزاهد لا شك أن المقصود بالذات من التعريف تصور المعرف كما أنه لا شك أنه حين التعريف يحمل المعرف على المعرف ويحصل التصديق بثبوته لا بالما كان مرة ملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان المقصد الواحد فى الحالة الواحدة لا يمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم اه قال قول بأنه ليس بينهما حمل يعنى قصدوا وقد يقال ان المراد بالمحمول ما شأنه ان يحمل أى فى غير التعريف لكن ينافيه جعلهم التعريف مقولا فى جواب ما هو مع أنه حين الجواب ليس من شأنه ان يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لان تمييز الافراد فى التعريف مقصود ولو بالعرض لان الماهية تقال للامر العقلى فلزمها الكلية والكلية هى الاحاطة بالافراد فلزم تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لان ضبط الافراد مقصود أيضا ولذا اشترطوا مساواة المعرف بالكسب للمعرف بالفتح فى الصديق والاجلائية (١٣٥) ^{لا بد من} وهذا لا ينافي ان المراد بالجنس ^{المراد بالجنس} والفصل الطبيعة المطلقة ^{المراد بالجنس} أى المأخوذة لا بشرط شيء لان ملاك تعدد الشيء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه اذا لوحظ الشيء بقطع النظر عن لا شرط شيء صح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضي وهو لا ينافي الوحدة الذاتية كذا ذكر الزاهد فى مواضع فليتأمل (قوله مطلقا) أى خروجها مطلقا وبينه بقوله وهو ما ليس الخ (قول الشارح ولا يميز كذلك لان الخ) لان الحد هو الاجزاء المنطبقة على الماهية بتمامها المنطبقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلو خرج شيء

ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والاول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالتقاضى أبى بكر الباقلانى الحد (الجامع) أى لافراد المحدود (المانع) أى من دخول غير هافيه (ويقال) أيضا الحد

جملة ما عداها وهو لا يميزها منها قاله العلامة والجواب عن الاول ان ما فى قولنا ما يميز الخ كناية عن المحمول « بقرينة اعتبار » صحة الحمل فى التعريف كما هو المشهور فقوله ما يميز أى محمول يميز الشيء فاندفع ايراد العلم والعقل إذ لا يصح حملهما على الشيء المميز لهما كما هو واضح وعن الثاني بأن المراد بما عداها ما يخرج عنه بطلانها وهو ما ليس نفسه ولا فردا ويدل على ذلك قوله ولا يميز كذلك الا ما يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غير هافيه فانه بقرينة ظاهره على ارادة ما ذكر اذا اعتبار عدم خروج شيء من أفراد المحدود وصريح فى أن المراد بالغير المنوع دخوله ما عدا الماهية وأفرادها قاله سم (قوله) لا ما لا يخرج عنه الخ) ضمير عنه يعود الى ما وفى العبارة مضاف محذوف أى عن مفهوم لان الخروج المذكور انما هو عن مفهوم الحد لا عن لفظه « المراد بما » وكذا القول فى ضمير فيه من قوله ولا يدخل فيه الماعلى (قوله ولا يدخل فيه شيء من غيرها) قال العلامة يرد عليه أن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعاً فلو قال من غيرها بثنائية الضمير ليعود على طرفي أفرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعاً فلو قال من غيرها بثنائية الضمير ليعود على طرفي أفراد المحدود كان حسناً وقد يدعى أن الضمير فى غيرها بالافراد عائد عليهما بتأويل الجماعة فلا يرد ما ذكر اه وقد يقال اذا كانت الماهية داخلة فى الحد قطعاً كان ذلك دليلاً على ان المراد بالغير ما عداها وعدا أفرادها اذا الماهية موجودة فى أفرادها « كما هو الحق » (قوله والاول) أى قولنا ما يميز الشيء عما عداه وقوله والثاني هو قوله ما لا يخرج عنه شيء الخ وقوله وهو بمعنى الخ الضمير عائد للثاني (قوله لافراد المحدود) قال العلامة يلزمه الدور « لجل المحدود » المشتق من الحد قيداً منه وأنه

لخرج معه بعض الاجزاء فلم يكن الحد أجزاء المحدودة وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن المراد بالشيء الماهية فى أى نحو من أنحاء وجودها سواء كانت مع الفرد أو لا وفيه ان الكلام فى كون التمييز للفرد لا للماهية فى صحنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هذا والحد هو اجزاء المحدود تفصيلاً (قول الشارح الا ما يخرج عنه شيء من أفراد المحدود) الاقتصار على الافراد قصور عن تعريف العلوم لانها يشترط فيها أن تكون جامعة لاجزائها أعني المسائل إذ ليست أفراداً الا أن يقال انه بناء على الغالب أو يلزم كما قاله العصام فى حواشى القطب ان خروج مسألة أو دخول غير هافيه يستلزم صدق المحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجموع غير العلم (قول الشارح ولا يدخل فيه شيء من غيرها) بأن تصدق عايه الماهية المعرفة ولا شك ان الماهية لا تصدق على نفسها لعدم التغير قال قول بأن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعاً وم (قوله طرفي أفراد المحدود) أى طرفي هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان الماهيات أو رانزاعية لا وجود لها فى نفسها ولا فى الفرد (قول الشارح والثاني لخاصته) أى المبين بها الحد تأمل (قوله لجل المحدود الخ) قد يقال المحدود مشتق من الحد بالمعنى المصدرى والحد المعروف هو الحد بمعنى المحدود به فحينئذ لا دور أصلاً

(قوله ووجه بعضهم) حاصله هو ما قبله (قوله بأن المراد الجامع لأفراد المحدود من حيث كونها محدودة) أي مراد بيانها وإثباتها كما اعتادنا على ما تقدم فاندفع ما قيل أن هذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن الدور وإن كان تاماً في نفسه (قول المصنف المطرد) مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الأبل من نواحيها على ما في القاموس لأنه فيه ضم وجود المحدود لوجود الحد (قول الشارح أي الذي كلما وجدنا) أشار بهذا التفسير الرد على الفراقي حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هو معنى قولنا مانع هو معنى قولنا منعكس وحاصل الرد من وجهين الأول أن الجمع والمنع لا زمان للاطراد والانعكاس والثاني أنه لا يلزم من أنه إذا وجد الحد وجد المحدود أن يكون جامعا لأنه قد يكون المحدود أعم انما يلزم أن يكون مانعا ولا يلزم من أنه إذا وجد المحدود وجد الحد أن يكون مانعا لجواز أن يوجد الحد مع ذلك ولا (١٣٦)

المعنى اللغوي دون الاصطلاح كما في شرح المواقف حيث فسر الطرد بمراد الحد في جميع أفراد المحدود وشموله إياها وقال إن هذا معنى لغوي للطرد فيفسر المنعكس بعكسه فتدبر (قول الشارح أيضا أي الذي كلما وجد) لبيان أن ال موصولة (قوله لازم لفهوم الاطراد) أي معناه وهو كلما وجد الحد وجد المحدود فإن هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض إلى قولنا متى لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيئا مما ليس من أفراد المحدود وهو معنى كونه مانعا وقوله وكذا القول الخ يعني أن الجمع لازم لمعنى الانعكاس وهو كلما وجد المحدود وجد الحد قال السيد قدس

(المطرد) أي الذي كلما وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعا (المنعكس) أي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعاً فتؤدى العبارة بين واحد والأولي أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حد الإنسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالقلع فإنه غير جامع وغير منعكس وبنا للحيوان الماشي فإنه غير مانع وغير مطرد لا يطرده لصدقه على كل إنسان من قولنا الإنسان حيوان ناطق وكل إنسان كاتب بالقوة اه والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله لأفراد المحدود بيان المعنى لا أنه من جملة التعريف ووقع نظير ذلك في كلامهم قال السيد الجرجاني في شرح قول السكاكية الاسم مادل على معنى في نفسه مانعه أي نفس الاسم قال السيد الصفوي هذا بيان للمعنى لا بيان للمرجع إذ لا وجه لرجوع ضمير في التعريف إلى المعرف لزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير إلى ما لکن لما كانت ما عبارة عن الكلمة وكلمة كذا اسم غير عنه بالاسم اه وعلى قياسه يقال المراد الجامع لأفراد ما يراد بيانها لكن لما كانت في الواقع أفراد المحدود عبر بذلك «وجه بعضهم» كلام الشارح بأنه قصد بيان جملة الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لا مالا به تبره ملاحظ في التعريف حتى يلزم الدور فلاحظ ذلك فإنه ينفعك في مواضع كثيرة . وعن الثاني «بأن المراد الجامع لأفراد المحدود من حيث كونها محدودة» لما اشتهر من أن قيد الحيثية مراعى في تعريف الأمور التي تخلف بالا اعتبار وان حذفه كذا كره وظاهر أن جميع أفراد الإنسان المعاداة قولنا كل إنسان كاتب ليس من حقيقة كونها محدودة بالحيوان أنناطق فتأمل مم (قوله فيكون مانعا) به بذلك على أن المنع لازم لفهوم الاطراد تفسير المطرد بالمانع الجارى في العبارات تفسير باللازم وكذا القول في قوله في المنعكس فيكون جامعا به على أن الجمع لازم لمعنى الانعكاس فتفسير المنعكس بالاجماع تفسير باللازم (قوله فتؤدى العبارة بين) أي عبارة الجامع المانع وعبارة المطرد المنعكس وقوله والاولى أوضح أي لا إلتفات إلى الجمع والمنع صريحا بخلاف الثانية (قوله بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالقلع الخ) * انترضة العلامة بأنه منقضاء أن الحد باله في

المصدرى

مره في حاشية المطالع الصواب أن الجمع عين هذه الكلية

قال عبد الحكيم في حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم إلا أن يعتبر التعاير الاعتبارى (قول الشارح المراد به عكس المراد بالمطرده) أي المراد به مفهوم عكس المراد بالمطرده الصادق ذلك المقوم بالتفسيرين جميعا فإن حمل على العكس الاصطلاحى كان ما ذكره الشارح وإن كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لأنه قاب الطرد كان ما ذكره ابن الحاجب فقوله المراد الخ بيان احتماله للتفسيرين جميعا وإن كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقوله بما ذكره أي الذي هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالمطرده) قد عرفت أن المراد بالمطرده أنه كلما وجد الحد وجد المحدود وإذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان المنعكس هو ذلك المراد لا الحد فهذا تصريح بأن المنعكس وصف الحد لا الحد وإنما احتاج إلى ذلك ولم يحصل الطرد على اللازم في لوجود حتى يكون عكس اللازم في الانتفاء ويكون المطرد المنعكس الحد لا وصفه لما قال السمعاني في حاشية الشارح العكس ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يدفع ما أطالوا به من غير طائل

(قول الشارح أظهر في
 المراد الخ) يؤخذ من قوله
 لموافق الخ وقوله أظهر الخ
 ان لهذا التفسير وجهين
 الموافقة والظاهرية فقد
 زاد وجهها على ما مر عن
 السعد وما قيل انه يلزم على
 كلامه مجازا بلا قرينة لان
 اسناد الانعكاس انما هو
 على كلامه للطرء لا للحد
 فيه انه انما اسند الانعكاس
 للحد من حيث الطرد بقرينة
 عدم إطلاق العكس على
 غيره عرفا واصطلاحا وانما
 كان هذا التفسير أظهر
 في المراد لان الجمع الاحاطة
 بالافراد بان لا يوجد فرد
 خارجا عن الحد بل كلما
 وجد كان داخلا فيه وهو
 معنى كلما وجد المحدود

المصدرى من جنس المعرفة وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف وفيه نظر اذا المعرف هو المحدود به لا الحد مصدر ا فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لا على حده * قلنا فكان الواجب حينئذ ان يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حدا الانسان اذ ذكر الحد والمخالفة بينهما وبين ما قبله لا فائدة له * والجواب ان الاعتراض المذكور مبني على جعل الباء في قوله بخلاف حده بالحيوان للتعددية صلة للحد وليس ذلك بل لازم بل لنا ان نريد بالحد المحدود به والباء للملابسة أى بخلاف حده ملابسا للحيوان الخ * لا يقال حده هو ما ذكر لا شىء آخر متلبس به * لا نأقول ذلك ممنوع بل حده أعم فالملابسة ملابسة الأعم للأخص والكلى الجزئية المتحقق ذلك الكلّى فيه سم (قوله وتفسير المنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتى أظهر في المراد الخ وقوله المراد بالجر نعت للمنعكس وبه متعلق بالمراد وقوله عكس المراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بما ذكر متعلق بتفسير وما ذكر هو قوله الذى كلما وجد الحد ووجد الحد وقوله المأخوذ وقوله الموافق بالجر نعتان لما ذكر ويصح رفعهما على أنهما نعتان لقوله وتفسير المنعكس والاول أولى لتكون الضمائر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله فى اطلاق العكس عليه لما ذكر فلوجب ضمير المأخوذ والموافق للتفسير لزم تشييت الضمائر فى العبارة (قوله الموافق فى اطلاق المنعكس عليه للعرف) أى لموافقة ما ذكر فى اطلاق العكس عليه للمعنى اللغوى المتعارف فى العرف ومعنى موافقة ما ذكر للمعنى اللغوى أنه فرد من أفراد المعنى اللغوى صادق عليه المعنى اللغوى صدق الكلّى على جزئياته اذا علمت هذا فصواب قول الشارح للعرف زيادة ياء النسبة فى العرف إذ الموافقة كما علمت للمعنى العرفى لا للعرف ويمكن أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الاظهيرية أن مفهوم الجامع ثبوتى واستنتاج الثبوتى من ثبوتى مثله وهو قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد أولى من استنتاجه من النفى وهو قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب وجه الاظهيرية ما قدمه من قوله الموافق الخ فوجه الاظهيرية الموافقة المذكورة غير ظاهر وغير صحيح لمن تأمل (قوله اللازم لذلك) إنما كان لازما له لا معكس نقيضه الموافق فان قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد ينعكس بعكس النقيض الموافق الى قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وعكس النقيض الموافق تبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب المنعكس بما قاله واعلم أن العلامة قد رد ما قاله الشارح منتصرا ومختارا لما لابن الحاجب بما نصه اعلم أن الاطراد والانعكاس افتعال والفعال من الطرد والعكس والطرد ذكر الشىء على ترتيبه الاصلى مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بآخر الشىء من كلمة أو حرف ثم بما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكل فى البدع

(١٨ — جمع الجوامع — ل)
 فليتأمل (قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الاول فلو تركه لثوّم أنه هو فتدبر (قول الشارح من تفسير
 ابن الحاجب الخ) قد عرفت انه حينئذ من العكس بهى قاب الكلام لا نه قاب الطرد فالحكم عليه حكم كلى بما ليس بمحدود على ما ليس
 بمحدود وعلى الاول حكم كلى بالحد على المحدود واما الطرد فهو عليها حكم كلى بالمحدود على الحد

وقد يقال لتبدل طرفي القضية مع بقاء الحكم والكيف صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى في الشرح بالعرف
ويقال أيضا لتبدل طرفيها على وجه يصح وهذا المعنى لازم لكل قضية وهو المسمى في المنطق بالعكس المستوي
وقد يقال ان لازم الشبثين في الانتفاء كالطرد لثبوتيهما في الثبوت وهذا النوع هو المسمى في القياس بالطرد
والعكس بين العلة والحكم اذا علم هذا فقولهم الحد المطرد والمنعكس المستند فيهما الاطراد والانعكاس الى
ضمير المعرف لا يصح فيه المعنى الاول لانه غير مراد ولا العرفي والمنطقي لان الموصوف بهما القضية
والمعرف ليس منها فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق اذ هو المعنى الثابت لنفس الحد وقول
الشارح الموافق للعرف في اطلاق العكس عليه يعني باعتبار جملة صلة الموصول انما يلزم منه ان مفسره
الانعكاس عكس مفسره الاطراد لا عكس الحد الذي هو المدعى على ان العرفي انما يقع في جملة على ان
ما ذكره مابين لذات التعريف فلا يصح ان يكون عكسها له عرفا وان لم يتقيد بالجملة وبالجملة فهو من اشتباه
عكس تفسير ووصف شيء بعكس ذلك الشيء فتدبروا عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اه وقوله يعني
باعتبار صلة الموصول اشار به الى ان في قول الشارح في اطلاق العكس عليه تساهلا والمراد في اطلاق
العكس على ما تضمنه فان تفسير المنعكس هو قوله الذي كلما وهذا ليس هو العكس الموافق للعرف لان
هذا مفرد والعكس المذكور قضية بل العكس المذكور هو قوله كلما وجد الحد ووجد الحد الواقع صلة
لاموصول في التفسير وقوله على ان ما ذكره الخ يريد والله اعلم ان ما ذكره جزء من التعريف لان التعريف
مجموع قولنا المطرد والمنعكس والجزء مابين للكل فلا يصح ان يكون العكس المذكور عكسا للحد بل هو
عكس لجزء الحد أي المطرد فان معنى المنعكس عكس معنى المطرد فتفسير أحد جزأي التعريف عكس
تفسير جزئه الاخر كما اشار له العلامة بقوله انما يلزم منه الخ وقوله فهو من اشتباه الخ المراد بالوصف هو
قولنا المطرد وبالشيء الحد الموصوف بذلك ومعنى ما اشار اليه ان ما ذكره الشارح في معنى المنعكس هو
عكس معنى المطرد الذي هو وصف للحد لا انه عكس للحد نفسه وجملة ذلك عكسا للحد من اشتباه تفسير
عكس وصفه بعكسه وانما كان ذلك اشتباها بناء على ما يفيد كونه المنعكس نعتا للحد كالمطرد المفيد ان
المنعكس هو الحد لا وصفه وحاصل كلام العلامة قدس سره ان مفسره ابن الحاجب المنعكس نعتا للعضد
وغيره غير مناسب لانه عكس لجزء الحد وهو المطرد لا الحد نفسه مع انه المراد اذ هو مفاد كون المنعكس
نعتا للحد رافعا لضميره كالمطرد وانما المناسب في تفسير المنعكس مفسره به ابن الحاجب وغيره وليس
اعتراض العلامة متعلفا بالشارح فقط كما توهم فاجيب بان الشارح تابع في ذلك لعدة من الفضلاء بل
اعتراضه في الحقيقة على اولئك كما هو قضية قوله واعرف الرجال بالحق الخ قات ومع كون تفسير
المنعكس بما قاله الشارح تبعا لاولئك خلاف الظاهر مؤدلتجوز في التعريف بدون قرينة إذ المنعكس
وصف التعريف لا هو فوصف الحد بالمنعكس في تعريفه بقولنا الحد هو المطرد بالمنعكس مجاز فيه بالا
قرينة قليلا مل وحيث كان الامر كما علمت فلا داعي للشارح الى اخراج عبارة المصنف عن ظاهره
الظاهر فيما لا بن الحاجب لوقوع المطرد والمنعكس فيما نعتين للحد رافعين لضميره وحمل على ما لا ولك
الجماعة مع امكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب في التفسير الذي فسر به بل الظاهر ذلك إذ لو خلفه في
ذلك لذكر تفسير العضد المذكور منها بذلك على عدم اختيار ما لا بن الحاجب كما هو عادة في مثل ذلك غير
سائق ومجرد كون ما ذكره العضد من التفسير طريقة الاكثر على تسليمه غير مفيد في حمل العبارة عليه إذ
ليس التقليد واجبا في مثل ذلك على أن لا نسلم أن التفسير المذكور طريقة الاكثر بل كان من التفسيرين
قال به جمع كما يفيد كلام التتاراني في تلويحه حيث قال وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد

(قول الشارح النفسي) أخذه من قوله في الازل اذ لا لفظي فيه (قول المصنف في الازل) أي باعتبار كونه في الازل وقدم قوله في الازل على قوله لا يسمى لا قاعدة أنه ليس الخلاف في أنه وقعت تسميته في الازل أولا لان مبنى الخلاف أمر اصطلاحى وهو اعتبار الافهام بالفعل في الخطاب ولا نه لو كان كذلك اكان تسميته في الازل خطا باجزام اتفاق عليه وهذا أمر طريقه التقل ودونه خراط القناد لما قيل يتصور وقوع التسمية اذ لا على القول بقدم الالفاظ أو باسم اذا عر عنه بحروف هجائية كانت هذه الالفاظ ليس شئ لان المقول بقدم الالفاظ القرآن لهذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كقيمة الالفاظ (قول المصنف قيل لا يسمى الخ) لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا ويفرغ ما بعد الا يتوهم أنها مقالة واحدة مع أنها مقالتان (١٣٩) ولا يلزم من نزع الثانية عن الاولى كما

في المضد أن يكون قائل الثانية هو قائل الاولى لا احتمال سكونه عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذ انما قلت هذا مع قوله الآتي بتزليل المدوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبنيًا على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم أو الذى علم أنه يفهم كما في المضد لا نه لو كان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التزليل المذكور بل كون الخطاب ما علم أنه يفهم كاف وايضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع أن حكاية المصنف هذا القول بقيل تقتضى أنه حقيقى وحينئذ فبنى القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقت ذاك والمراد الوقت المتخيل اذ لا وقت

اللازم في الانتفاء كالاطراد لللازم في الثبوت (والسلام) النفسى (في الازل قبل لا يسمى خطابا) حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وإنما يسمى حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختصاص بأنه كلام الله والاصح أنه يسماه حقيقة بحسب متفاهم العرف وهو جمل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بهما يقال كل انسان ضاحك وبالعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انسانا فلذا قال أى كل ما صدق عليه المحدود وصدق عليه الحد عكسا لقولنا كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود وفصار حاصل الطرد حكما كليا بالمحدود على الحد والعكس حكما كليا بالحد على المحدود وبعضهم أخذه من أن عكس الاثبات نقي ففسره بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أى كل ما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كليا بما ليس بمحدود على ما ليس بحد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جاعلا لا فسادا للمحدود كلها وبتمام ما ذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله اللازم في الانتفاء الخ) اعترضه العلامة بأن المناسب للتدريج بذكر التطارد والتعكس لا الاطراد والانعكاس المناسب لها الملازمة اهـ واجيب بان ما عر به الشارح عبارة القوم فلذا أثرها وغاية ما يلزم عليه مسامحة في التعبير غير مضرة مع وضوح المقام (قوله والكلام في الازل) الظرف حال من الكلام على رأى سيبويه أو حال من الضمير فى يسمى أى حال كونه ما حووظا في الازل أى لا يطاق لفظ الخطاب فيما لا يزال على الكلام النفسى باعتبار ملاحظة كونه في الازل ولا يجوز تعلقه بسمى اذ التسمية حادثة فلا يتصور كونها في الازل (قوله حقيقة) بيان لحل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك مبتدأ خبره محذوف موجود والاشارة راجعة للازل) (قوله عند وجود من يفهم) أى متصفا بشروط التكليف بعد البعثة كما تقدم (قوله باللفظ) أى اللفظ الدال عليه وقوله كالقرآن مثال للفظ الدال على الكلام النفسى المذكور وأدخل بالكاف التوراه وغيرها من الكتب السماوية (قوله خرقا للعادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعى لجعله متعلقا بمحذوف كما قال شيخنا أى وانما وقع كذلك خرقا للعادة (قوله وعلى كل) أى من سماعه نفس الخطاب وسماعه اللفظ الدال عليه ووجه الاختصاص على

في الازل حقيقى لان الزمن حادث (قول الشارح أو بلا لفظ) كون الكلام النفسى مما يسمع قول الاشعرى قال كما عقل روية ما ليس بلون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليقل سماع ما ليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) فمن في قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الشارح وقيل سمعه بلفظ) أى سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة للتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك في الاول ايضا وان لم ينبه عليه كما قاله بعض الاساتيد (قول الشارح على ما هو خلاف العادة) لما كان المخالفة فيما تقدم من كل وجه وهما من وجه واحد لكونه بلفظ عبر فيما تقدم بخرق العادة وهما بخلافها تدبر (قول الشارح وعلى كل اختصاص الخ) فهو علم بالغلبة لسبقه في الوجود الخارجى أولا نه كثر ذلك لالا نه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لتبيننا صلى الله عليه وسلم ليلة الانسراء الا ان يقال وقع لموسى متكررا على أن في الاختصاص نظر لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم كلام الله الا ان يقال اختصاص به شيوعا فتدبر

(قول الشارح بتزيل المعدوم الخ) يعني أن من قال أن التسمية حقيقة تزل المعدوم الذي علم الله أنه يوجد منزلة الموجود بالفعل من كفاية خطأ به فكأن الموجود بالفعل خطأ به كاف لفهمه الآن كذلك من سيوجد خطأ به في الازل كان معني أنه توجه عليه حكم في الازل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال وحيداً لنزول الخطأ على ذلك حقيقة كما أن إطلاق الانبات في أنبت الربيع البقل حقيقة لتزيل الفاعل المجازي منزلة الفاعل الحقيقي وإن كان الاسناد مجازاً فإقول ان هذا مبني على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلي وإن اللفظ مستعمل في حقيقة به بعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له وهو خلاف الحق ليس بشي إلا أن هذا إنما يقال إذا قلنا باستعمال لفظ الخطأ في غير ما وضع له كما هو في الاستعارة ونحن إنما قلنا بأنه مستعمل في حقيقة كفاية الانبات وكذا ما قيل أنه نزل الخطاب منزلة الموجود وخطوب فوق الخطاب بعد ما وضع له في الازل (قوله لا يتنوع) يعني أن التزيل المذكور إذا لا يتزيل من الله إنما هو من أهل الاصطلاح

بالتزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود (قوله الكلام النفسي في الازل) (قوله لا يتنوع) إلى امرئيه وخبر وغيره لعدم من تتعلق به هذه الاشياء إذا ذكرها إنما يتنوع اليها فيما لا يزال وعند وجود من تتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها

الاول ظاهر كالتالي اذ لم يقع لغره انه سمع اللفظ الدال على الكلام النفسي من جميع الجهات كما ان كون كل خارجاً للعادة كذلك اذ سمع ما ليس بحرف ولا صوت غير ممكن عادة وكذا سماع اللفظ من جميع الجهات (قوله بتزيل المعدوم الخ) اعترضه العلامة بقوله هذا ينافي ان التسمية حقيقة بل هي مجاز حيث نزل املاقة الاول واطلاق اما بالفعل على ما باقوة وبان الصحيح ما قاله البعض من أن مبني الخلاف تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطأ باوان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطأ با

اهم جواب الاول كما نقل عن تقريره انه ليس كذلك بل هو حقيقة لا نه نزلهم منزلة الموجودين وخطابهم فوق الخطاب بعد التزيل المذكور فالحج في الخطاب لا في الخطاب وكونه حقيقة لا يستلزم وجود الخطاب حقيقة اي بالفعل واما جواب سم عن الثاني بما حاصله أن قوله والصحيح ما قاله البعض فان كل مستند هذا الصحيح نفلاً فلم يأت به وان مجرد استشكل ما قاله الشارح فقد ازلنا اشكاله بما بيناه وانه قصد بيان الاشكال ببيان كون التجوز في التزيل المذكور لا في الخطاب فانه اجاب بذلك ثم نقله عن العلامة فلا يخفى وفيه (قوله لعدم من تتعلق به هذه الاشياء) المراد بالتملق التعلق التجيزي اي لعدم من تتعلق به هذه الاشياء تعلقاً تنجيزي وتاماً وعدم من تتعلق به هذه الاشياء تعلقاً عدم تعلقاً وهو يستلزم عدمها لان الامر والذهي منها قسيمان من الحكم المعتبر في مفهومه التعلق المذكور بما قررناه من ان المراد بالتعلق التعلق التجيزي اندفع ما يقال ان اريد بعدم التعلق عدم مجموع التعلقين المعنوي والتنجيزي صح قولنا وعدم من تتعلق به هذه الاشياء يستلزم عدم تعلقها وبطل قولنا وهو يستلزم عدمها بثبوت الامر في الازل متعلقاً معنواً بالمعدوم وان اريد به عدم جمعها اي كل منهما انعكس الامر اي صح قولنا وهو يستلزم عدمها وبطل قولنا وعدم من تتعلق به هذه الاشياء يستلزم عدم تعلقها بما تقدم من ثبوت

فليتأمل (قول الشارح الذي سيوجد) اي جزءاً بان علم الله ذلك قال صاحب الكشف في قوله تعالى فسيكفيكم الله معنى السين أنه كائن لا محالة (قوله بعد البعثة) لا حاجة اليه بعد اعتبار شروط التكليف وقدم ذلك (قوله اذ لم يقع العبرة) أي متكرراً كما وقع له (قوله من جميع الجهات أي اتفاقاً لا مانع في السماع من جهة واحدة (قوله لانه نزلهم الخ هذا كلام لا وجه لانه لا تنزل من الله وأي داع بالنسبة اليه لان ينزل ويجعل التسمية حقيقة تأمل (قول المصنف وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عن عبد الله بن سعيد ابن كلاب بضم الكاف وشذ اللام القطان أحداً

أهل السنة وفي البرهان نسبة الى القلانسي من قدماء الاصحاب أيضاً عبارة ابن الحاجب قولهم الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف إنما اريد التعلق العقلي قالوا امرئيه من غير متعلق قلنا عين محل النزاع قال البعض اختص اصحابنا بان الامر يتعلق بالمعدوم وقد شددوا الكبر عليهم قالوا اذا امتنع التكليف في النائم والغافل فقي المعدوم اولى قلنا إنما يرد ذلك اذا اريد تنجيز التكليف في حال المعدوم ولم يرد ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد توجه عليه حكم في الازل لما يفعله ويفهمه فيما لا يزال ولا لاجل لزوم الامر بل متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرأ ونبياً وخبراً إنما يصف بالقول فيما لا يزال اها باختصار والتعلق العقلي الذي ذكره هو التعلق المعنوي كما تقدم في شرح قول المصنف ويتعلق الامر بالمعدوم فظهر ان محل الخلاف التعلق المعنوي لا التجيزي كما يصرح به ايضاً اول العبارة لما قبل ان محل الخلاف التعلق التجيزي وهم ادا هم اليه التزيل الذي

بالفعل على نحو
بشروط وجوده ولا
بشروط عدمه ولا
بشروط وجوده ولا
بشروط عدمه ولا
بشروط وجوده ولا
بشروط عدمه ولا

ذكره الشارح وسيأتي بيانه فليتأمل (قول الشارح والاصح تنوعه الخ) هذا مبني على الاصح الاول كما أن الضعيف مبني على الضعيف الاول
(قول الشارح بتزيل المعدوم الخ) أي بسبب تزيل المعدوم المعلوم وجوده منزلة الموجود بان وجه الخطاب اليه فتوجيه الخطاب
اليه هو تنزيله منزلة الموجود أو جعله مثله في أن وجه الخطاب اليه وانما انزل كذلك لكفايته فيه كما مر هذا ان كان المنزل هو الله
تعالى وان شئت قلت نزلنا المعدوم منزلة الموجود في صحة التوجيه اليه فحكما بالتنوع في الازل حيث صححنا خطابه وهذا هو الموافق
للمسئلة الاولى التي هي مبني هذه المسئلة فليتأمل فان تقرير هذا البحث على هذا الوجه مما لم نجده لغيرنا لكن بقي بحث ثلثته التحول بالقبول
وهو ان الطلب من المعدوم وان كان المطلوب الاثبات حال الوجود مشكلا اذ المعدوم ليس بشيء فهو غير قائم للخطاب ولا بد للطلب من
قائم ويحتاج عنه بما شرح المقاصد من أن وجود المخاطب انما يلزم في الكلام الحسي اما النفس فيكفيه وجوده الثقلي اه ونحقيقه أن
المتصود من الكلام هو افادة المعنى فإلزام وجود المخاطب حتى يفاد بخلاف الكلام النفسي فانه هو المعنى الذي لا يتغير لتغير العبارات كما
تقدم وليس المراد افادته انما المراد حتم الامر عليه اذ لا يزال بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق
المعنوي كما تقدم في الشارح فلا يلزمه وجود المخاطبة اذ لا يلزم به وجوده عند المعدوم (١٤١) ليس بمعلوم في الازل لكن

لما استمر الامر الازل الى
زمان وجوده صار مأمورا
بعدم الوجود كما قاله في شرح
المقاصد * والحاصل أن
الخطاب يلزمه المخاطب
ولو تنزلا وهو كاف في تنزله
التنوع ايضا لكن لا يكفي في
في كونه مأمورا مطلوبا منه
الفعل لا توجيه اليه بعد
الوجود وهذا كله انما يلزم
الضرورة كون لكلامه اذ لا
لا متنازع قيام الحوادث
لذاته تعالى فليتأمل فانه
من المداخل (قوله أعم
من الحكم) لعدم اعتبار
التعلق التنجيزي فيها
بخلاف الحكم (قوله الخ)

والاصح تنوعه في الازل اليها بتزيل المعدوم الذي سيجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع
مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد منها انواع اعتبارية
أي عوارض له يجوز خلقه عنها
الامر في الازل متعلقا بالمعدوم متعلقا معنويا (قوله والاصح تنوعه في الازل اليها بتزيل المعدوم الخ)
مقتضا وجود الامر والنهي متعلقا بكل منها التعلق المعنوي والتنجيزي في الازل وان للكلام تعلقا تنجيزيا
قديما ووجود ذلك مستلزم لوجود الحكم في الازل ووجوده فيه نقيض قوله فيما مر ولا حكم قبل الشرع
وقوله ويتعلق الامر بالمعدوم متعلقا معنويا أي لا تعلقا تنجيزيا قاله العلامة وأجابهم بما ملخصه أن الاقتضاء
المذكور محتمل اما اولا فالمتنوع المذكور لا يتوقف على التعلق التنجيزي بل يكفي فيه المعنوي كما صرح
به المصنف فيما مر بقوله ويتعلق الامر بالمعدوم الخ واما ثانيا فقد ذكر العلماء هنا ان التعلق الثابت في الازل
هو المعنوي وبناء على ذلك دفع التناقض بين ما هنا وبين قوله السابق ولا حكم قبل الشرع بان المنفي هناك
تعلق الاحكام لا ذواتها والمدعى هنا في الازل ذواتها ومن المعلوم ان المنفي هو التعلق التنجيزي ومن هنا
يظهر ان الامر والنهي «اعم من الحكم» هذا كلامه (قلت) وفيه ان دفع التناقض بما ذكر انما يتمشى على
كون الحكم قد ما غير معتبر في مفهومه التعلق التنجيزي بل المعنوي فقط وهو خلاف ما مشى عليه الشارح
«وان التعلق المعنوي غير محتاج للتنزيل» المذكور فتأمل (قوله الا ان يراد منها انواع اعتبارية) * فيه ان
يجر ذلك غير مخلص مع تسليم أن الكلام جنس لما فيه من تسليم وجود الجنس مجردا وانما
المخلص ملاحظة كونه ليس جنسا بل هو صفة واحدة كالعالم كما سبقول وهذا وان كان مراده هنا الا ان

فان التعلق المعنوي غير محتاج للتنزيل قد عرفت مما مر أن اعتبار التنزيل انما هو لتوجيه الخطاب اليه لضرورة اعتبار الخطاب فيه غاية
الامر أنه لا يلزم ان يكون موجودا لا اعتبار التعلق التنجيزي (قول الشارح اي عوارض) * فيه إشارة الى ان المراد بالانواع الصفات
وحينئذ فلا جنس في الحقيقة فادفع ما نقله في الحاشية عن سم بقوله فيه ان مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح ايضا اي عوارض الخ)
يعني ان الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق فيجوز خلقه عنه ثم يتكرر اذا حدث التعلق تكررا اعتباريا بحسب اعتبار
التعلقات ولا يكون ذلك تنوعا له قاله السعد في حاشية المضد وقال الناصر انواع اعتبارية للتعلق لان التعلق أمرا اعتباريا وغير داخل
في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلقه عنه في الازل وتلك الانواع انواع لهذا التعلق فتكون هي ايضا اعتبارية
عارضة للكلام كجنسها الذي هو التعلق واياك أن تفهم أنها النوع اعتبارية للكلام لان ذلك يناهيه قول الشارح اي عوارض له لان
النوع مركب من الجنس لا عارض له اه وقد علمت أن المراد بالانواع الصفة مع ان ما قاله مخالف لما مر عن السعد واما قول سم أن
ليس لانواع مركبة من الجنس هو الحقيقي دون الاعتباري أي العارض ففيه ان النوع مطلقا يعتبر فيه الجنس والفصل الا ان يريد ان الاعتباري
هنا ليس نوعا أصلا بل هو صفة والتعبير بالنوع انما هو مسامحة للتعليم ومنه تعلم ايضا ان ذكر الجنس لذلك والا فالواحد الحقيقي لا يعقل

كونه جناساً فتمل (قوله لا توصف بالحدوث) أي عند الاكثر وان وصفته به عند بعضهم قاله الجوهري (قول الشارح كما ان تنوعه الخ)
فهي انواع اعتبارية على القوانين إلا أنها على الاصح امور لازمة غير مقارفة بخلافها على الآخر (قول الشارح كالعالم وغيره من الصفات)
أي فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصح باعتبارها أنواع متعددة وكذا القدرة وقد يقال ان كون الكلام أمراً أو نبياً وغيرهما من حقيقة النفسية
وصفته الذاتية والحقائق يستحيل تجدد ها بخلاف نحو العلم والقدرة ويرد بان منشأ هذا قياس النفس على اللفظي فان اللفظي لا يخرج عن
هذه الاقسام فكذا النفس وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد خصوصاً في المطالب اليقينية بقي ان الكلام النفسي مدلول اللفظي فيكون
معتدداً كمتعدد ومن ثم ذهب الجمهور إلى إزالة العلاقات وهو لا ينافي كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير متكررة بحسب الذات
* فان التكرر بحسب الاضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات * فان قلت إنما يلزم تعدده كمتعدد اللفظي إذا كانت دلالة عليه دلالة
الموضوع على الموضوع له ولعبد الله بن سعيد والقلاسي ان يقولوا ان دلالة عليه دلالة الأثر على المؤثر بل ذلك هو المنقول من مذهبهم * قلنا
هذه الدلالة خلاف الظاهر كذا ذكره عبد الحكيم على الخياي وبه يعلم وجه اختيار القول الاول فليتم مل (قول الشارح وقدم هاتين
المسئلتين) أي على ما حق الكلام ان يكون فيه وهو ما يتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول) بيان لوجه
هاتين المسئلتين فكأنه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقان بالمدلول وان كان المدلول في المسئلتين معنى الموضوع له اللفظ إذ هو الكلام
النفسى الموضوع له الكلام واللفظي (١٤٢) وفي الدليل معنى المطلوب الخبري ولذا قال المدلول في الجملة (قوله لطول الخ) علة

بيان تنوع
نوع الصفات
الطبيعة
وتكررها
بشكل
اللفظي

للتقديم وحاصل مراده ان
هاتين المسئلتين لها جهتان
جهة كونها مطلوباً خبرياً
وبها لا يشبهان الدليل وجهة
كونهما متعلقتين بالمدلول
وبها أشبهان الدليل في تعلقه
بالمدلول أيضاً فلم هذا الشبه
كان المناسب ذكرهما
عقبه لكن قدمهما لطول
الكلام على ما يتعلق بالدليل
فربما يغفل عن تلك المناسبة
وأما المسائل السابقة
واللاحقة فهي من المدلول
لا متعلقة به حتى مسئلة تعلق

تحدث بحسب العلاقات كما ان تنوعها على الثاني بحسب العلاقات أيضاً لكونه صفة واحدة كالعالم
وغیره من الصفات فمن حيث تعلقه في الأول أو في الثاني وجه الاختصاص بينهما
لتركه يسمى نبياً وعلى هذا القياس وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق
الذى الكلام فيه لاستنباطه ما يطول (والنظر في الفكر)

عبارته غير موفية بذلك وحمل العلامة الانواع فيه على انها انواع للتعلق وبسط بيان ذلك فراجع
والحاصل ان الاوضح ان لو قال والجواب ان جعلها انواعاً وجعل الكلام جنساً لها ليس على الحقيقة
لا الكلام صفة شخصية لا تعد فيها كالعالم وهذه عوارض تعرض لها عند التعلق وانما انواعاً للتعلق
لا للكلام كما قال العلامة (قوله تحدث عند التعلق) الاول تجدد لان الامور الاعتبارية لا توصف
بالحدوث لانه الوجود بعد العدم والامور الاعتبارية لا وجود لها ويطلق عليها التجدد كما يقال انه
تعالى تجدد له الامية مع العالم والبعدي ولا يقال حدث لان الامية والبعدي امران اعتباريان قاله
العلامة (قوله كما ان تنوعه اليها الخ) أي فهي امور اعتبارية على القولين الا أنها على
الاصح امور لازمة غير مقارفة بخلافها على الآخر سم (قوله وقدم هاتين المسئلتين
الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين متعلقتان بالمدلول وهو المطلوب

الخبري

الامر بالمعروف لانها من حيث انه يتعلق بعدموم لا من حيث انه نوع الكلام وهذا ظهر فساد ما قيل ان ما

ذكره يقتضى تقديمهما فكان حقهما ان بوجه التأخير لما عرفت ان ما ذكره بيان لوجه شبههما بالدليل والمشبه به أصل المشبه ولعل القائل فهم
ان معنى الشارح انهما من المدلول وكذا ما قيل ان الطول لا يقتضى ان التقديم ان نسب من وضعهما فيما بعد مع المسائل المتعلقة بالمدلول لا
عرفت انه مع الطول قد يغفل عن وجه شبههما بالدليل فليتم مل (قوله من حيث تعلقهما بالمدلول) فية ان كل مسئلة تأتي كذلك إذ كلها
مسائل نظرية لا بد لها من دليل (قول المصنف والنظر في الفكر الخ) * اعلم ان الفكر يطلق على ثلاثة معان الاول حركة النفس في العقولات
سواء كانت لتحصيل مطلوب أو لا ويقال به التخيل وهو حر كنه في المحسوسات والثاني الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى
المطالب أي مجموع الحركاتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادئ
دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطالب كذلك أعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النظم الثالث من شرح الاشارات وغيره
والثالث الحركة الاولى وهي ربما انقطعت وربما تبادت ولحققت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذي يقابله الضرورة فاذا
كان الانتقال الاول دفئاً والثاني تدريجياً يحصل نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق في
العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الاول كذا في حاشية السيد الهروي لحاشية الدواني على التهذيب . والشارح رحمه
الله قابله للتخيل فيكون مراده

والاشارة
والنظر في الفكر
والنظر في الفكر
والنظر في الفكر
والنظر في الفكر

المعنى الأول فهو جنس للنظر والباقي فصل وهو ما صرح به الامام الجويني في الشاهد كما قلناه المضد ولم يحمله على المعنى الثاني مع أنه المتعارف كافي في شرح المواقف وغيره ولا يكون جزءاً من التعريف بل تفسير للنظر وما بعده هو الحد لها كما قاله الآمدي لأنه كما قال المضد في كتابه المواقف وشرح المختصر تمحل لا يخفى لأن بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد بعبارة ظاهرة في خلافه لأن المتبادر منها أن العكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما لقليل النظر والفكر بعيد جداً على أنه يوم شموله لغير النظر بما له مدخل في ذلك كالحياة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل في الاستسباب كذا في شرح المواقف وأشار بلفظ الإيهام إلى كونه باطلاً من أحكام الوهم لا إلى ضعفه واندفاعه بحمل المؤدى على السبب القريب فان الفكر معدل العلم والظن إن لا تبقى الحركة معهما وليس سبباً قرياً لها قاله عبد الحكيم في حواشيه (قول الشارح أي حركة النفس) الاضافة للجنس لا جل أن يكون حركة النفس جنساً في التعريف وأما مقاله المحشى من أن المراد جنس الحركة لأن النظر مجموع الحركات فها هو ما يناسب أن يكون الفكر تفسيراً للنظر لا كونه جنساً في التعريف تخصص بالفصل أعني قوله المؤدى اللهم إلا أن يكون تفسيراً بالمال وفيه شيء لا يخفى تدبر ثم إن حقيقة النظر حركتان مبدأ أحدهما المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنتهاهما آخر ما يحصل من مبادئه ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاهما المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل والمراد الحركة بالقصد والاختيار كما هو المتبادر من اضافة الحركة للنفس ولذا فسر السيد قول المضد في المواقف أن كانت الحركة نفسانية بقوله

(١٤٣) أي صادرة عن شعور وإرادة. وقال أبو

أي حركة النفس في المعقولات كتحريك من يجره وهو النفس نفسه حالاً من سبب للهدف ثم لا
تفكر الحركة لأن لا شيء كالمطلب بل هو نفس نظراً وان لم تكن كذلك فلا شيء كالمطلب

الخبري فحقهما أن يذكر بعد الدليل وما يتعلق به وهو النظر لأن الدليل وما يتعلق به مقدم على المدلول وما يتعلق به تقديم الأصل على فرعه وحاصل الجواب أنه لو ذكرهما بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطها بالدليل «من حيث تعلقهما بالمدلول» بخلاف تقديمهما وجعلهما واليين للدليل وبهذا يسقط ما اعترض به شيخ الاسلام وما اعترض به الكمال ويستغنى عما أطال به نسف في توجية مقاله الشارح وقوله في الجملة أنه به على أن الكلام النفسي وإن كان من جملة المدلول إلا أن هاتين المسألتين وما قول المصنف والكلام في الازل الخ غير متعلقتين به من حيث كونه مطلوباً خبرياً كما هو ظاهر (قوله أي حركة النفس في المعقولات) اطلق الحركة مراداً بها اجنسها المراد بمجموع الحركات أي الحركة من المطالب إلى المبادئ ثم من المبادئ إلى المطالب كما هو رأي القدماء لا الثانية فقط كما هو رأي المتأخرين إذ المطلوب إنما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط وايضاح كون الحركة الأولى من المطالب إلى المبادئ والثانية من المبادئ إلى المطالب أن الشخص أول ما ينظر بياله المطلوب كوجود الصانع مثلاً فيريد الاستدلال عليه فينظر فيما يتصل منه اليه كحدوث العالم فهذه الحركة الأولى ثم يأخذ ذلك مرتباً له مع غيره جاء ذلك دليلاً موصلاً للمطلوب

الفتح في حاشية التهذيب
انما قيدت الحركة بالقصد
والاختيار لما تقرر أن
الالفاظ الموضوعية
الافعال الاختيارية
تدل على صدورهما عن
فواعلها اختياراً فخرج
الجسد إذ هو سنوح
المبادئ المترتبة من غير
طلب وقيل أنه خارج
بأن الانتقال فيه دفعي
لا تدريجي اذ هو انتقال من
المطالب إلى المبادئ دفعة
واحدة ومن المبادئ إلى
المطالب كذلك أي مجموع

لا يتماثل كما تقدم عن السيد الهروي وما رده حواشيه بالانسان لا يجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية ويتخلل في كل آتين منها زمان بأن تانت النفس إلى صورة دفعة وتحضرها إلى أن تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا إلى أن ينتهي إلى صورة مناسبة كافية في تحصيل المطلوب ثم تنتقل منها إليه بعد صرف الزمان في ترتيبها بضم صورة إلى أخرى كذلك فلا تنافي الحركة التدريجية الاتصالية همنا حقيقة وإنما يطلق عليه الحركة نظر إلى مطلق التدريج والتغير مجازاً مراداً به شبهة بالحركة كما قال السيد في شرح المواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الدفعي (قول الشارح في المعقولات) ظاهره أن الحركة في نفس المعلوم لا في العلم وهو خلاف قول السيد في شرح المواقف أن هذه الحركة من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية ولك حمله عليه فان السيد إنما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم والمعقولات من حيث أنها علم ككيفية النفسانية وإنما قال من قبيل لأن الانتقال فيها من معلوم إلى معلوم دفعة وليس بين المبدأ والمنتهى امر واحد متصل قابل للانقسام إلى أمور كل واحد منها كيفية نفسانية كافي الحركة الابدية وهو لازم في الحركة عند الحكماء والالزام الجزئي على ما بين في عمله وبه يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذي لا يتجزأ أنما المراد بحر كته في المعقولات ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرة لمشاهدة مجهول

(قول الشارح بخلاف حر كتما في المحسوسات) أي فأنها ليست ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب مرآة لمشاهدة مجهول قال السيد في حاشية الشمسية أن الجزئيات إنما تدرك بالأحاساس أما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس مما يؤدي بالنظر إلى احساس آخر بان يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدي إلى الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يرجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤدياً إلى إدراك كلي وذلك أظهر فالجزئيات مما لا يقع فيه نظرو فكر أصلاً ولا هي مما يحصل بنظرو فكر فليست كاسبة ولا مكتسبة اهـ وكتب عبد الحكيم على قوله لأن الجزئيات الخ أي الجزئيات من حيث أنها جزئيات ليس إدراكها على الوجه الجزئي واقعا إلا باحداً لأنواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتوهم سمي الكل احساساً لحصولها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلا تدرك إلا بفهم ومات كلية فليس إدراكها على الوجه الجزئي وكذلك الجزئيات الأمور العامة كجزئيات الامكان إلا إذا انتزعت من جزئي مادي وحينئذ يكون إدراكها بالتوهم وكتب على قوله بل لا بد الخ وذلك لأن الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعوارض المادية منتزعة عن محسوس معين ولا شك في أن الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض الشخصية المنتزعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك المحسوس آخره والحاصل أن الأمور العقلية لكونها منتزعة عن أمر واحد حذف منه الشخصيات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينهما بخلاف الأمور المحسوسة فإنها متباينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة لمشاهدة محسوس آخر بل تحتاج إلى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أي حصول صورة في الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيلاً بالنظر بل انجاب احساس لا احساس آخر ومن هنا قال شارح سلم العلوم المولى على الهندى أن المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أو لا قالوا لا تقع لأنها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تقيّد تصديقاً جازماً ثابتاً نعم للعقل أن يأخذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حكماً كحكم (١٤٤) الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدماً في

البرهان وللحس مدخل ما
وللسيد الشريف في
حواشى حكمة العين تحقيق
نفس ينفعك في امثال
هذه المباحث قال أعلم ان

بخلاف حر كتما في المحسوسات

أي منتقلا منه إلى المطلوب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حر كتما في المحسوسات الخ) تبع الشارح في هذا الاقدمين القائلين بأن العقل لا يدرك المحسوسات أصلاً وإنما تدرك الحواس والعقل إنما يدرك الأمور الكلية وأما على طريق المتأخرين القائلين بأن العقل يدرك المحسوسات أيضاً لكن بواسطة

الجزئي المادي كالجسم والجسماني أول ادراك يتعلق به

الحواس

هو الاحساس مكتنفاً بالعوارض الخارجية والغواشى الغريبة مع حضور المادة ثم التخيل مع غيبته ففيه تجرّد ما تمّ أنفوس بالقوة الواهمة تنتزع منه معنى جزئياً ليس من شأنه ان يدرك بالحواس الظاهرة وبالقوة المتصرفه تنزع منه امراً كلياً يصير معقولاً فالمحسوس إنما يصير معقولاً في المرتبة الثالثة اولها الاحساس به ثم التخيل ثم العقل واما التوهم فانه هو معد للاحساس وحده او بعد التخيل ايضاً لكن يدركه من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثلاث فهذه هي مراتب الادراكات واما الجزئي المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلان ما نع فيه من العقل فظهر ان المجردات كلية كانت او جزئية معقولة واما الماديات فان كانت كلية فكذلك لكن نحتاج الى التجريد عن العوارض الخارجية المانعة من العقل كالوضع والمقدار المخصوص وان كانت جزئية فان كانت صوراً فبالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معاني فبالوهم الناتج للحس الظاهر انتهى إذاً أمّلت هذا جق التأمل ظهر لك فساد ما قيل ان اريد بالمعقولات ما يدركه العقل بذاته وبلا واسطة خرج عنه الوهميات والخياليات فتخرج عن حد النظر مع ان مثل قوائنا هذا عدو زيد وكل عدو لا تقبل شهادته على من عاده فهذا لا تقبل شهادته على زيد نظر بلا شبهة وهكذا في الخياليات وان اريد بها ما يدركه العقل بذاته او بواسطة فيشمل الوهميات والخياليات فقوله بخلاف حر كتما في المحسوسات قسمي تخيلاً لا فكري امشكلاً والظاهر ان الشارح وغيره من عبر بهذه العبارة ذاهب مع الاقدمين القائلين بأن العقل لا يدرك المحسوسات أصلاً وإنما تدرك الحواس واما على طريق المتأخرين القائلين بأن العقل يدرك المحسوسات ايضاً لكن بواسطة الحواس فيذهب ان تسمى حر كتما في المحسوسات فكراً ايضاً فان مجول هذه الصغرى امر كلي اذ لو كان جزئياً لما صح جملة على مدلول اسم الاشارة لان الجزئيات متباينة وهكذا كل مجول واقع في الصغرى الشخصية الواقعة في الشكل الاول والترتيب في الدليل الواقعة فيه ليس بالنظر الموضوع لبحمول ضرورة ان الكسب انما هو به بواسطة اندراج في الاكبر

والمسمى بالتخييل انما هي الحركة في المحسوس من حيث انه محسوس جزئى سواء كان بالوهم أو غيره وأما قوله والظاهر أن الشارح الخ
فيه أن المسند اليه الحركة هو النفس والمحققون على انها تدرك الكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلا بد أن تدرك المحكوم عليه
والكليات المدركة لها منتزعة من جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات
والمعقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الكليات ترسم فيها والمحسوسات في قواها والثاني هو القوى عندهم (قول الشارح قسمي تخيلا) قال
بعض المحققين المحسوس ما حصل صورته في إحدى الحواس الظاهرة والتخييل ما حصل صورته في الخيال التي هي خزانة الحس المشترك
والموهم الذي أدر كته القوة الواهمة وألته في خزانتها التي هي الحافظة وتوجه النفس إلى المحسوس والتخييل احضار صورتهما إلى
الحس المشترك وتوجهها إلى الموهم احضار صورته من الحافظة إلى الواهمة بصور المحسوسات ان أحضرت إلى الحس المشترك من قبل
الحواس كان ذلك الاحضار توجهها إلى المحسوس وان أحضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجهها إلى التخييل وكلا
الاحضار ينسمى تخيلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية شرح المختصر العبدى أن حركة النفس في صور المحسوسات
يسمى تخيلا وهذا هو المراد بحركة النفس في المحسوسات إذ حركة النفس في شئ مما لعتها إياه ومشاهدته له من قواها ومنه وما
تقدم لنا فصل عبد الحكيم يعلم الفرق بين التخييل بيا واحدة والتخييل بياين فالاول هو حصول صورة في الخيال والثاني احضار الصورة
إلى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليتا مل في هذا المقام لتندفع جميع الشكوك والاهام اه (قول المصنف أو ظن)
كما أن الظن يطلق على المعنى المشهور أعني الاعتقاد الرجح كذا يطلق على ما يقابل اليقين أى الاعتقاد الذي لا يكون جازما مطابقا ثابتا
سواء كان غير جازم أو جازما غير مطابق أو جازما مطابقا غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى (١٤٥)

المشهور والجهل المركب
وأعتقاد المقلد وبقرينة
المقابلة بحمل العلم على
ماعداه وهو التصورات
والتصديقات اليقينية
فحينئذ يشمل التعريف
جميع افراده فان التعريف
لطاق النظر صحيحا أو فاسدا
كذا في المواقف وعبد

فسمى تخيلا (المؤدى إلى علم أو ظن) بمطلوب خبرى فيها أو تصورى في العلم فخرج الفكر غير المؤدى
إلى ما ذكر كذا كثر حديث النفس فلا يسمى نظر أو شمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى
الحواس فينبغى أن تسمى حركاتها في المحسوسات فكذا أيضا (قوله المؤدى إلى علم أو ظن) ينبغى
أن يراد بالظن ما يشمل الاعتقاد «لان الفكر قد يؤدى اليه» (قوله بمطلوب خبرى فيها
أو تصورى في العلم) قوله فيهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهذا أى التقييد الخبرى
جار فيهما أى في العلم والظن لان كلا منهما يصح أن يتعلق بالمطلوب الخبرى وقوله
أو تصورى عطف على خبرى وقوله في العلم خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهذا

(١٩- جمع الجوامع - ل) الحكيم (قوله لان الفكر قد يؤدى اليه) أى بأن كان فاسدا لان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن
الناسى عن النظر لا يخلو عن كونه علما أو ظنا إذا الاصطلاح على ان ما ليس ناشئا عن دليل من الامراض والمجزم به يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل
الناشئ عنه ما كان صحيحا فتدبر (قول المصنف أو ظن) * ان قات الظن الغير المطابق لا يطلبه عاقل إذ هو جهل فاذن المطلوب ما تعلم مطابقته
فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستدركا * قلنا لا نسلم أنه إذا لم يكن الظن الغير المطابق مطلوبا يلزم أن يكون الظن المطابق الذى تعلم مطابقته
مطلوبا بل يطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم من حيث أنه ظن أى اعتقادا رجح بالنظر اليه من غير التفات إلى مطابقته وعدم مطابقته فان
المقصود الاصل كالمعمل في الاجتهاديات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر إلى الدليل فان الحكم الذى غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا
من الدليل يجب العمل به من غير التفات إلى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول أن كل مجتهد مصيب وإذا يثاب المجتهد المخطئ أيضا
قاله عبد الحكيم في حواشى المواقف (قول الشارح بمطلوب) لا يصح أن يكون العامل فيه أحد الامرين أى علم أو ظن لانه يتنافى قوله
فيهما ولا أن يكون معمولا لها لتوارد عاملين على معمول واحد والجواب بانختار الاول ونقول حذف نظره من أحدهما لدلالة الآخر
عليه (قول الشارح أو تصورى في العلم) أى لان الظن حكم كاسياني فلا يتماق بالمطلوب التصورى وأفاد جهل التصور علما أن التصور
لا يكون إلا مطابقا فاذار أيضا شجرة من بعيد فحصل في أذهاننا منها صورة انسان فالصورة المرتسمة في أذهاننا علم تصورى للانسان
وآلة الملاحظته ومطابقته بحيث لا تحتل غيره والخطأ انما هو في الحكم بالمقارن لهذا التصور وهو أن هذه الصورة صورة لهذا المرئى
الذى هو الشجرة هذا هو المشهور عن سيد المحققين قال الخيال ويرد عليه أنه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه وبينه وماله
وعليه عبد الحكيم بما لا بد من الوقوف عليه فارجع اليه (قول الشارح فخرج الفكر الخ) تعرض بالآمدى وقد سبق بيان مقالته

(قول الشارح والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن) اي يؤدي الى ما ذكر بعد تسليم المقدمتين قاله عبد الحكيم في حاشية
المواقف نعم عند عدم التسليم لا يؤدي فاقبل ان التادية هي الا يصل الى لغة وعرفا والتوصل لا يمكن الا بصحيح النظر لا شتماله على الجهة التي
من شأنها ان ينتقل الذهن بها الى المطلوب فالتادية مثله فالتقييد بالمؤدي يخرج الفاسد قطعاً ليس بشيء لوجود الجهة بناء على الاعتقاد
والتادية معناها الا فضاء وهو يستند الى ما يؤدي بنفسه او بواسطة وقد اشار الشارح الى ذلك بعد بقوله وان كان منهم الخ فلا وجه لهذا
الاشكال أصلاً ومن صرح بان التادية تكون بالفاسد كما نكون بالصحيح المضد والسعد والسيد وهم الاثمة يتدى بهم (قول الشارح
فانه يؤدي الى ما ذكر) اي العلم أو الظن ويجب قصر هذا على التصديقات اذا التصورات لا يقع فيها ظن ولا فساد كذا قيل وفيه أن هذا
لا ينفي كون الحاصل غير المطلوب (١٤٦) فالظاهر التعميم هنا وذلك كما اذا اعتقد أن ذاتيات الانسان هو الجسم والناطق مع

و الفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم
من لا يستعمل التادية إلا فيما يؤدي بنفسه (والادراك) أي وصول النفس الى المعاني بتمامه

أي تقييد المطلوب بالتصوري جار في العلم دون الظن إذا الظن لا يمتلئ بالمطلوب التصوري (قوله بواسطة
اعتقاد او ظن) قال العلامة في جعل التعريف المذكور شاملاً للمؤدي بواسطة اعتقاد نظر لا يخفى لان
المؤدي اليه في ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذي هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق لموجب أي برهان من
حسن أو عقل والنتيجة تابعة في الادراك لمقدمات البرهان اه وأجيب بان المراد بقوله فانه يؤدي الى ما
ذكر أي جنس ما ذكر الصادق ببعضه وهو المراد إذ هو إنما يؤدي الى أحد الأمرين وهو الظن فقط
ربما يوضح هذا المراد أن قولهم الى العلم أو الظن ليس المراد به الا احدهما إذ كل المراد الى كل منهما لم
يصدق التعريف على شيء مطلقاً إذ ليس لنا فكر يؤدي الى كل منهما اذا يؤدي الى الظن لا يؤدي الى العلم
والعكس كذلك قاله سم وفي جوابه نظر لا يخفى على متأمل (قوله والادراك بلا حكم معه تصور) قال العلامة
«يخرج به ادراك النسبة» وطرفها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير منعكس «وبدخل الحكم
نفسه» بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصور فهو غير مطرد اه وجوابه أن المعنى في قوله والادراك بلا
حكم الخ الادراك «الذي لا يقارن الحكم دائماً» بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصور المحكوم عليه أو
به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كما لا يخفى والتصديق هو الادراك الذي يكون حصوله دائماً مع الحكم
ولا خفاء أن هذا إنما يصدق بالمجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم
نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد ألزم القطب صاحب المطالع بمنزلة ذلك وأورد عليه لزوم
اكتساب التصور من الحجة وعلى ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصوراً عند صاحب المطالع
واكتسابه من الحجة ووجه السيد قوله لا بد أن يكون تصوراً بقوله لان الحكم ادراك كما
عرفت وليس عنده تصديقاً فلا بد أن يكون تصوراً ساذجا اه فجعل المحذور «لزوم اكتساب
التصور من الحجة» لا مجرد كون الحكم تصوراً فيجوز أن يلتمز المصنف كونه من التصور فيندفع ذلك
الاعتراض وأما اكتساب التصور من الحجة فشيء آخر غير ما اعترض به العلامة «ويمكن أن
يجاب» أيضاً بان المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذي لا يتناول الحكم كما يتبادر من تقييد الادراك
بكونه بلا حكم فالمراد الادراك الذي ليس حكماً قاله سم وفيه تأمل (قوله بتمامه) هو مناسب

اعتقاد لزوم الحيوانية لكل
جسم وما قيل ان الفاسد
يستلزم الجهل فهو إذا لم يكن
اعتقاد ولا ظن قيل وجه
تادية الفاسد بواسطة
الاعتقاد أو الظن الى العلم
مع ان العلم ثابت لا يزول
والحاصل بالنظر الفاسد
يزول بتبين فساد النظر أن
الاعتقاد الواقع في النظر قد
يكون طريقاً في الوقوف
على موجب العلم من عقل
أو حسن أو عادة فيحصل
العلم بواسطة الاعتقاد
لكونه طريقاً في الوقوف على
الموجب المذكور فهو
سبب للعلم في الجملة وفيه
أن المفيد حينئذ هو ذلك
الموجب والكلام في ان
المفيد هو النظر بواسطة
الاعتقاد خصوصاً مع قوله
كما تقدم بيانه فالاولى
ما أجاب به سم فتدبر
(قول المصنف والادراك)
أي الذي هو قدر مشترك

بين العلم والظن وغيرهما (قول الشارح اي وصول النفس) أخذه من شرح المواقف
حيث قال المعنى الحقيقي للادراك هو اللحق والوصول ومن حاشية المولى سعد الدين على الشارح المضدى حيث قال حقيقة التصور
الادراك والوصول والمقسم هنا هو التصور ويقال لغة أدركت الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمال فلذلك اعتبر في مفهومه التمام (قول
الشارح بتمامه) قال في شرح المقاصد إن الامام وغيره ذكر أن أول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على
تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قيل له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر اه
فالشعور ليس تصوراً والمراد بتمام المعنى أعم مما بالكنه وغيره فاقبل ان ذلك خاص بالمركب لان التمام لا يعقل الا فيه ليس شيء لان
اليسيطر يحد بالجنس

والفصل ايضا الا انها فرضيان فان العقل يخترع منه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كتعريف السواد بانه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ في التعليقات فاذا تعقل باحدهما فقط كان شعورا وكذا ما قيل ان المراد بالنام ان يتعقل بالسكنه وبغيره ان يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أي النسبة الحكمية في التصديق أو التقييدية في التصور وأقاد بهذا أن النسبة الحكمية مغايرة للحكم (قول الشارح أو غيرها) وهو المحكوم عليه وبه (قول المصنف بلا حكم) المراد به التقييد بعدم الحكم معه أعني بشرط لا شيء لعدم التقييد بكون الحكم معه أعني لا بشرط شيء فانه يستلزم انقسام الشيء الي نفسه والى غيره لكن لبس المراد أن المعتبر في التصور الساذج هذا المفهوم أعني مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ فيه الخلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيّد بعدم الحكم لانها عند تصور الاطراف غفول عن الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان بل المراد أن الخلو عن الحكم معتبر في العنوان فقط دون المعنوي عنه وحاصل ذلك أن يكون التصور في نفسه خاليا عن الحكم لانه مأخوذ مع ذلك القيد وبه يتدفع ما قيل أن التصور الساذج اعتبر في التصديق مقارن للحكم فيلزم اجتماع القيضين ولا حاجة الى الجواب لان المعتبر هو المقيّد دون القيد وان كان موصوفا بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم في حاشية المواقف أن هذه العبارة سمجة واختار في حاشية القطب في التوجيه الجواب المتقدم (قول الشارح معه) اخبار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لان مذهب المصنف في التصديق هو مذهب الكناي كما سيأتي بيانه وحاصله أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث تعلّقها بالطرفين المصاحب للحكم أو الادراك المتعلق بتمام القضية الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المصاحب للحكم بناء على أن المقارن للحكم ادراك واحد هو مجموع الادراكات الثلاث والتصور مقابل للتصديق فيكون حقيقة ما لا يصاحبه حكم لا مالا يكون فيه حكم بان لم يحصل فيه (قول الشارح من ايقاع النسبة) بيان للحكم الذي هو فعل للنفس وهو ان (١٤٧) تنسب النفس الوقوع بالاختيار

الى النسبة المتعلقة بالطرفين والانتزاع هو أن تنسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا بتمام) سواء كان لا بتمام السكنه أولا بتمام الوجه اما بتمامها فهو تصور	من نسبة أو غيرها (بلا حكم) معه من ايقاع النسبة أو انتزاعها (تصور) ويسمى علما أيضا كما علم مما تقدم أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا (وبحكم)
	لغنى الادراك لغة اذ هو بلوغ غاية لشيء ومنتها ومنه الدرك والدرك الاسفل قاله العلامة (قوله فيسمى شعورا) هذا طريق لبعض المناطقة وهو أن التصور ادراك الشيء بتمامه أي كنهه فتصور الشيء بوجه ما يسمى شعورا والطريق الاخر لهم أن التصور ادراك الشيء مطلقا أي سواء كان بكنهه أو بوجهه ما فتصور

اذ التصور شامل لما بالكنه أو الوجه ونقل المحشى تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف وبحكم تصديق) اعلم أن في التصديق مذاهب مذهب الامام وهو أنه مجموع الادراكات الثلاث والفعل أي المجموع المركب من الاربعة وفيه أن التصديق قسم من العلم باتفاق والمركب من العلم والفعل ليس بعلم ومذهب الحكماء وهو انه الادراك الاخير ولقائل أن يقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث أنها آلة للملاحظة بمنزلة الهيئته للسريير المحصلة للامر الواحد الحقيقي فكما ان الحاصل في الخارج السريير مع أن العمل لم يتعلق بالابهيئته فكذلك الحاصل بعد الحجية هو المجموع وان كان الاكتساب متعلقا بالادراك المذكور كما ان متعلقة أعني النسبة التجريبية بمنزلة الهيئته للقضية بسببها صار الكل أعني الطرفين والنسبة امر واحد حقيقيا مغاير لكل واحد من الطرفين والنسبة مع ان الحاصل بعد الطرفين ليس الا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة اجزاء من المعلوم فكذلك العلم وما وجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الامور المذكورة شرط في الاول وشرط في الثاني على ان ادراك ان النسبة واقعة او ليست واقعة بان يحصل في الذهن كونها منسوبا اليها الوقوع من غير ان ينسب بالاختيار ليس بتصديق فان ذلك حاصل عند الكافر المعاند وليس بمصدق بل هذا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فهو مكتسب من القول الشارح لا من الحجية وسيأتي ان التصديق اللغوي هو الايمان بعينه ومذهب الكناي وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو ان التصديق هو الادراك المصاحب للحكم فيحتمل ان المراد بهذا الادراك هو ادراك النسبة الحاصلة بين الطرفين او هو ادراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فان الادراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الادراك الاخير ان حصل في النفس مع الايقاع وهو ان تنسب باختيارك الوقوع لمتعلقه فطريقة الحجية وهو التصديق وليس ذلك الادراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتسب من شيء فالحاصل ان ذلك الادراك

الاخير ان كان مقارنا لفعل النفس بأن أدركت النسبة او حصل في النفس الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث بناء على ما مر من حيث الايقاع الذي هو فعل النفس فطريقه الحجة وان لم يكن مقارنا لذلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طريقه القول الشارح واما ذلك الفعل الذي هو ان نسب الوقوع بالا اختيار فلا يكتسب من شيء كباقي الافعال هذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح المحقق أيضا كلامه وان كان ظاهره يحتمل غيره ايضا لما عرفت بما يلزم على غيره ولقد تفرد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد الحكيم وهو في غاية من التحقيق فليأتنا مل (قول الشارح يعني والادراك الخ) أشار بلفظ يعني الى ان التصديق الذي هو مراد المصنف غير متبادر من العبارة اذ المتبادر منها ان مطلق ادراكك ولو ادراك أحد الطرفين او مجموعهما مع مقارنة الحكم تصديق وليس كذلك انما التصديق هو الادراك الاخير الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بالقضية * فان قلت ما وجه تبادر ان هذا المعنى للتصديق هو المراد دون غيره من كلام الشارح * قلت قال الفاضل عبد الحكيم المتبادر من القيد أعني لفظ معه المقارنة بلا واسطة والتصور الذي يقارنه الحكم أعني ايقاع النسبة وانتزاعها بلا واسطة ادراك النسبة الخبرية أو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بما عداها بالعرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطه والمصنف ومن معه اترمو ذلك لما تقدم الاعتراض به على الامام (قول الشارح والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم) عبارة ظاهرة بل صريحة في ان التصديق هو الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بتمام القضية خصوصا مع قوله كادراك الانسان (١٤٨) والكاتب الخ ولو كان جاريا على ان التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من

حيث انها بين الطرفين لقال والادراك للنسبة المتعلقة بالظرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة كما سيأتي بيانه وحينئذ فالمتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذي هو مجموع

يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك (تصديق)

بوجه ما فرم من أفراد التصور المطلق قوله يعني والادراك الخ عبر يعني دون اي لان ظاهر المتن يفيد ان ادراكك بعض المذكورات من النسبة وطرفيها مع الحكم كاف في التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهرا في خلاف المراد عبر يعني بأفاد ما ذكره دفع ذلك الوارد على التعريف من ظاهر عبارة المصنف وفيه ان مفاد ما ذكره كون التصديق عبارة عن مجموع الصور الثلاثة المصحوبة بالحكم فالحكم مأخوذ قيدا فيها وليس جزأ من مسمى التصديق وليس كذلك فان التصديق عبارة عن مجموع الصور الثلاثة والحكم فالحكم شرط لا شرط فالتصديق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى خطورها بالبال وهي ثبوت المحمول للموضوع والحكم هو ايقاع تلك النسبة وانتزاعها او ادراك

انها

الادراكات الثلاث فالتصديق من

الصدق بمعنى وصف القرينة ومن هنا حمل الشارح المتن على ذلك فمن قال في بيان الشارح الحكم هو ايقاع النسبة وانتزاعها فقد وهم ان هذا مبنى على ان التصديق هو ادراك النسبة من حيث تعلقها بالطرفين والشارح لا يرضى بذلك فان التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتي انه الحق (قول الشارح المسبوق بالادراك لذلك) يعني ان هذا ادراك مركب مسبوق بادراكات مفردة هي اجزاؤها فالمقصود بهذه العبارة بيان التباين بين الادراك الذي هو التصديق وكل واحد من الادراكات المتقدمة فليس هو الادراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذي هو واحد هذه الادراكات بناء على ان الحاصل حين الحكم ادراك واحد اجمالي متعلق بتمام القضية قال السيد الزاهد في حاشية الرسالة المعمولة في التصور والتصديق المنسوبة للامام قطب الدين الرازي فسر التصديق بتفسيرين أحدهما ان يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وثانيهما ان يحصل فيه ان النسبة التي بين الطرفين ثابتة في نفس الامر فعلى الاول الادراك المصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو إدراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثاني هو الادراك الواحد حقيقة أعني تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وعل في موضع آخر الذي لا يتعدى عنه الحق ويحكم به العقل الغير المشوب بالقولهم أن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حوفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرأة عند ادراك المرءي هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم ألا تران عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا هو ادعان بأن زيد قائم في الواقع لا الادعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل هذا ثانيا كيف والنسبة من الاموة الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية

قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان ومن هنا قل الشارح المحقق رايقاع ان الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وايقاع
ثبوت الكتابة وما قيل ان قوله المسبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلام لا يعلق له هنا (قول الشارح
كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان ما تركب منه مؤانما أفرط لفظ الادراك هنا وفيما قبل اشارة الى ان التصديق ادراك واحد
(قوله متعلق بالقضية) هو مجموع الادراكات الثلاث فاندفع ما يقال ان هذه ادراكات ثلاثة والمقسم الادراك المتعبر فيه الوحدة (قول
الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الافراد والافراد أو المفهوم
آلة للاختلاف في الاول لا بد من ادراك المفهوم وعلى الثاني لا بد من ادراك الذات من حيث المفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتا)
كان الظاهر ان يقول وثبوت الكاتب للانسان لكن لما كان ذلك الادراك متعلقا ثانيا وباعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة
للاختلاف عير بالكون المفيد لذلك اذ هو مصدر كان الناقصة المفيدة ربطا بالخبر بالمبتدأ ولو قال وثبوت الكتابة للانسان لصديق ذلك
بقولنا ثبوت الكتابة للانسان وقع وليس مرادا اذ النسبة حينئذ مدركة من حيث ذاتها حتى تيسر الحكم عليها لا من حيث انها رابطة الذي
هو المراد والا لما تيسر الحكم عليها فليأتا مل (قول الشارح وايقاع ان الكاتب ثابت الخ) أي نسبة الوقوع في نفس الامر بالاختيار الى معنى
القضية الكائن في الذهن وهذا المعنى لا يعبر عنه الا بان الكاتب ثابت للانسان اذ هو معنى القضية بتمامها وهذا بناء على ما تقدم
من أن المصاحب للحكم ادراك واحد متعلق بالقضية بناء على ان معنى التصديق ان يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع
وانما يني الشارح المحقق الكلام على هذا المعنى للتصديق لانه أي هذا المعنى هو المصاحب للحكم اذ الموجود حينئذ ادراك
متعلق بالقضية كما مر فهو مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية قال السيد (١٤٩) الزاهد لا شك ان المبحوث عنه هو

التصديق المأخوذ من
الصدق بمعنى وصف
القضية وهو ان يحصل في
الذهن ان معنى القضية
مطابق للواقع وقال في موضع
صدق القضية مطابقتها
للواقع والتصديق بها ان
يحصل في الذهن ان معنى
القضية مطابق للواقع أي

كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع
ذلك أي نفيه في التصديق بأن الانسان كاتب أو انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة

انها واقعة أو اسيت بواقعة (قوله وكون الكاتب الخ) «فيه ان النسبة» ثبوت الكاتب للانسان لا كون الكاتب
ثابتا له ولعله راى المعنى وكذا قوله وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان الحكم فيه هو ايقاع ثبوت الكاتب
للانسان (قوله الصادقين في الجملة) أي بان يراد الانسان في القضية الاولى زيد وفي الثانية عمر ومثلا ثم
لا حاجة الى قوله الصادقين الخ فان الكلام في التصديق ولا مدخل له في الصدق قاله العلامة وقد يقال مراد
الشارح ان في تسمية الادراك بخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه في الجملة ولم يرد أن التسمية

ان المحمول ثابت للموضوع في الواقع له فيزاد على ذلك بناء على تحقيق عبد الحكيم مع نسبة المطابقة للواقع بالاختيار وما يدل على ان مراد
الشارح بالتصديق الادراك المتعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاث قوله في التصديق بأن الانسان كاتب اذا ذلك تصديق
بقضية لا بنسبة وهذا بخلاف ما يأتي في القول الثاني فليأتا مل (قول الشارح ادراك ان النسبة واقعة) قال السيد الزاهد هذا هو المشهور بين
الجمهور وهو ان التصديق متعلق بالنسبة والذي لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة وثانيا وباعرض بالنسبة الى آخر ما تقدم نقله عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كما نقله الرازي التصديق هو ان يحصل
في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضعيف المشار اليه بقيل فليأتا مل في كلام هذا الامام فانه من المزالق التي لا يمكن
الوصول اليها الا بالهام (قوله الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازي قاله في شرح المطالع وقوله وهو التحقيق قد عرفت حاله فتذكر
(قول الشارح والايقاع الخ) قال السيد توهموا أن الحكم فعل من الافعال النفسية الصادرة عنها بناء على ان الالفاظ التي عبروا بها عن الحكم
تدل على ذلك قال عبد الحكيم في حاشية الشمسية التحقيق عندي ان القول بفعالية الحكم مبناه أمر معنوي وهو ان الايمان مكلف به ومعناه
التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لا بد ان يكون فعلا اختياريا بالتصديق لا بد أن يكون فعلا اختياريا فاقوالوا ان الحكم
الذي هو شرط في التصديق اعني ايقاع النسبة وانتراعها هو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر او الخبر وتسلمه فعل اختياري
والتكليف باعتبار ما قال القاضي الآمدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختياري وقال التفتازاني المكلف به
لا يلزم ان يكون فعلا بل جاز ان يكون من مقولة اخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم اعلم ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق
اللفظي الا بما في كراهية اختياره عبد الحكيم والسيد الهروي وصرح به الشيخ الرئيس في الحكمة العلامة وصرح بذلك السعد في شرح المقاصد
أيضا (قول الشارح كثيرا ما يطلق) أي مجازا من اطلاق

اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته المجاورة في الذهن وهذا على ما مشى عليه المصنف في التصديق أو من إطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كما قيل ان مسماه ذلك) أي الحكم سواء كان الحكم فعلاً أو إدراكاً وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن مسماه الحكم بمعنى الإدراك وبأن مسماه الحكم بمعنى الفعل هم الحكماء وعبارة الرازي في رسالة العلم فسر التصديق بأمر أحدها بأنه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير إلى الحكماء وفسر الحكم بثلاث تفسيرات أحدها بأنه عبارة عن انتساب أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً. وثانيها بأنه عبارة عن نفس النسبة لأن الانتساب فعل والعلم انفعال. وثالثها بأنه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقال الشيخ السهروردي في التلويحات ناقلاً عن الشيخ الرئيس التصديق حكم والحكم فعل وهو إيقاع النسبة أو قطعها فتلخص من كلام الشارح ان في التصديق قولين أحدهما أنه إدراك النسبة بطرفها مع الحكم وثانيهما أنه الحكم وان في الحكم قولين أحدهما أنه الإيقاع أو النزاع وثانيهما أنه إدراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ما عندي في تحقيق مراد المصنف والشارح في التصور والتصديق وبه تقف على ارتقاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتدفع الشبهة التي أوردوها بناء على الخطب الفاحش والحيرة التي وقعوا فيها بناء على اتباع الآراء والتفتيش الناقص والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلام عباده (قوله يخرج به أدراك النسبة الخ) قد عرفت اندفاعه بأن المراد المقارنة بلا واسطة في التصديق وهي انما تكون الإدراك المتعلق بالنسبة أو بمجموع القضية (قوله ويدخل الحكم نفسه) قد عرفت ان مختار المصنف ان الحكم فعل ولو سلم انه إدراك فقول به لا حكم في قوة السالبة والسلب انما لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله) (١٥٠) الذي لا يقارن الحكم دائماً) أي لان التصور يقابل التصديق وقد اعتبر

وقيل الحكم إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة

بذلك من حيث صدق المتعلق المفيد للمدخلية المذكورة (قوله وقيل الحكم الخ) ظاهره أن تفسيره بما قدمه من الإيقاع والنزاع مبني على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو صالح لكونه فعلاً وكونه إدراكاً ومعنى إيقاع النسبة إدراك وقوعها ولهذا نرى كثيراً ممن ذهب إلى أنه إدراك عرفه بالإيقاع أو النزاع قاله العلامة وقد يقال ما اقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر الذي ذكره غيره واقتصراره على ذلك لا ينافي احتمال غيره وهو صلوحيه تفسير الحكم بالإيقاع لكونه إدراكاً لا فعلاً للنفس واختلف في الإدراك فقيل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش الصورة في الذهن وقيل وكيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة في الذهن من توجه النفس إلى تحصيل الشيء وهذا هو الراجح ويمكن رد الأول لهذا يجعل الاصناف في

في التصديق مقارنته بالحكم والمتبادر الفرد الكامل وليس ذلك الا المجموع قال في شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءاً أخيراً للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون إدراكاً يحصل مع الحكم معية زمانية فالمتصور ما ليس فيه هذه المقارنة

وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقد علمت ما فيه على انه كما قال عبد الحكيم ان توجيهه سخيلاً لانها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لم لا يجوز أن يكون فعلاً والتصديق هو الإدراك المقارن له كما تقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأثروا على ذلك برهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الحججة) قد عرفت ان التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذي هو فعل كان مكتسباً من الحججة والافن القول الشارح قال مكتسب من الحججة ليس التصور بالبحث بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذي هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن ان يجاب الخ) لك حمله على ما تقدم في الجواب عن عبد الحكيم وحينئذ لا تأمل فيه (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ) قد عرفت ما فيه وما بعده فتذكر بل هو صالح فيه أن المقارنة بإدراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لا تقتضي أن الإدراك تصديق كافي للكافر المعاند وكفى به ما نعلم ان الحمل عليه على ان هذه العبارة عبارة الحكماء القائلين بهذا القول كما أن العبارة الأولى عبارة من قال بأنه فعل والشارح يصدد نقل المذاهب مراعيًا عبارات أربابها (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بأن العلم المنتظم في فواتح المنطق إلى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انزاعى لا وجود له اللهم الا أن يراد بقوله حصول الصورة من حيث الاكتشاف بالعوارض الذهنية بناء على أن العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اه مع ايضاح فعلي قياسه يقال هنا في الانتقاش وحينئذ لا خلاف بين القولين (قوله فتقيل هو انفعال الخ) قال السيد في حاشية شرح المطالع ان من عرفه بحصوله الصورة في الذهن قائل بأنه كيف الا انه ذكر الحصول تنبيهاً على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافته إلى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى إلى

تصور الطرفين فعلا قال
الامر لا بد من الايقاع
كالكفار العالمين بصدق
الرسول صلى الله عليه وسلم
(قوله بمعنى المركب الخ) قد
عرفت انه ليس كذلك
فتمام وانما اطلنا الكلام في
هذا المقام لانه من المداحض
فتمامه فانك لا تجده في غير
هذا التعليق والله سبحانه
وتعالى اعلم (قول الشارح فيم

انتقاش الخ من اضافة الصفة للموصوف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجهه ان لم نجد موصلا لقسمي العلم من التصور والتصديق الا شيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصلة للتصديق الا بمعنى الحكم لا بمعنى مجموع "تصورات والحكم ووجه كون الحكم هو الادراك كالمسعد وغيره انا اذ اراجعنا وجدنا ان لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا لها بل ادعانا وقبلنا للنفس وقيل كيفيه لها وهو الراجح لا انه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الادراك بوصول النفس الى المعنى انه انفعال كما هو ظاهر فتأملوه ومعنى ادراك ان النسبة واقعة ادراكها مطابقة الواقع اى للنسبة التى فى الواقع (قوله قال بعضهم وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدر كها فلا يكون فى الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اهو فيه ان يقال الخبر لا يتوقف تحققه على تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به فى المطول حيث قال فى مبحث الصدق والكذب ما نصه لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا اذ لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لا نأقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم شئ من النفي والاثبات لكنه اذا تلهظ بالجملة الخبرية فقال زيد فى الدار مثلا فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيد ليس فى الدار فكلامه خبر وهو الظاهر اهرسم باختصار (قوله عبارات) أى عبارات لا يرد اظهرها (قوله ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه) اى فيكون

[illegible]

مؤيد حاشية في شرح

على ان المقلد يستفيد من قول مقلده علما وتقدّم خلافة فتأمل (قول الشارح أيضا فيكون مطابقا للواقع) اعلم ان المطابقة مفهوم و
 يختلف باختلاف المتعلق فقد يقال لمطابقة الصورة مع ذي الصورة وقد يقال لمطابقة مع نفس الامر والواقع وقد يقال لمطابقة التصور مع
 قصد تصوره كطابقة الحيوان الناطق للسان ومنه يعلم ان التصديق لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا بل معنى أخذ من تلك
 المعاني لا انه ليس من قبيل الصورة العلمية وليس من شأن الحكاية عن امر والمطابقة واللامطابقة انما يتصف بهما ما كان حكاية عن امر
 نعم هو يتعلق بهما أي المطابقة واللامطابقة للغمضية على القول الحق المنقول عن الشيخ كما تقدم أول الذسبة من حيث تعلقها بالطرفين على
 واختاره البعض لكنه يتصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولا وبالذات ويتصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره السيد الزاهد في
 حاشيته رسالة العلم ومنه تعلم أن معنى مطابقة الحكم هنا تعلقه بامر مطابق وهذا هو الانصاف العرضي بالمطابقة والشارح رحمه الله حيث
 كان كلامه في صفة الحكم لزم أن تحمل المطابقة فيه على ما هو صفة له وهو المطابقة (٥٣) العرضية وهو أنه متعلق بمطابق وبه يعلم ان
 ما أطال به العلامة هنا ليس بشيء وأما ما اجاب به

سم تعلقا عن العلامة الصفوى
 الصفوى فاصله ان
 الحاكم هو الايقاع
 والاتراع والمحكي عنه
 الامر الواقعي وفيه أن
 الحكاية كما صرح به السيد

فيكون مطابقا للواقع (علم) كالتصديق أي الحكم بان زيد متحجر كمن شاهده متحجر كما أو ان العالم
 حدث أو ان الجبل حجر (و) التصديق أي الحكم الجازم (القبول) لا يتغير بان لم يكن لموجب مطابق للواقع
 أولا اذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به أو بالاطلاع على ما في نفس الامر (اعتقاد) وهو اعتقاد
 (صحيح إن مطابق للواقع) لا يتغير بالاعتقاد المستند اليه بل بالاعتقاد المستند اليه

المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) اشار بذلك الى أن حكمة تقسيم المصنف الاعتقاد الى
 مطابق وغيره دون العلم ان العلم لا يكون الامطابقا واعتراض العلامة نسبة المطابقة للحكم بان المطابق
 للواقع وغيره انما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الايقاع أو الاتراع اذ ليس في الواقع شيء
 يوافقه تارة ويخالفه أخرى اذ الذي في الواقع هو النسبة التامة التي هي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه
 عنه فالذي يمتز مطابقة له أو عدم مطابقة هو النسبة الدال عليها الكلام الخبري وايضا ما قاله انا اذا
 قلنا مثلا زيد قائم فلا شك أن بين هذين الشيئين اعنى زيد وقائم حالة ونسبة في الواقع مع قطع النظر
 عن اعتبار معتبر وخبر غير وتلك النسبة اما الثبوت او الانتفاء وهذه هي النسبة الخارجية والنسبة
 الكلامية المشتمل عليها قولنا زيد قائم المتقدم التي هي عبارة عن النسبة الذهنية أي القائمة بذهن المخبر
 بذلك وهي ثبوت القيام لزيد مطابقة للنسبة الخارجية الواقعية التي بين زيد وقائم ان كانت تلك النسبة
 الخارجية ثبوت القيام لزيد فيكون قولنا زيد قائم صدقا لمطابقة النسبة المشتمل عليها الكلام للنسبة
 الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية ان كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذبا هذا
 حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لار الكلام اما خبر أو انشاء لانه ان كان لنسبته خارج
 تطابقه أو لا تطابقه فخير والافان شاء اه حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لا بين
 الحكم والنسبة الخارجية وأجاب سم بما حاصله بعد كلام نقله عن السيد الصفوى أن المشهور عندم
 اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الايقاع أو الاتراع وبين النسبة الواقعية وان تلك المطابقة
 معناها توافقهما في كونها ثبوتية او سلبية وهذا المعنى متحقق في الحكم بمعنى الادراك
 اه وفيه ان دعوى المشهورة المذكورة غير مسامة كما لا يخفى (قوله علم) قال العلامة اطلاق العلم

(٢٠- جمع الجوامع - ل) للمحكي فهما ثبوتيان او سلبيان وان لم يكن ناكداً ذلك فهي مخالفة فالصدق مطابقة الحكم
 بمعنى الايقاع أو الاتراع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفة اياه فيها انتهى وفيه أن مدلول الخبر هو أن المحمول ثابت
 للموضوع في الواقع بناء على ان مدلوله الصدق لا ان المتكلم مدع عن مدلول الخبر الذي هو صدق المتكلم على ان الموافقة في الثبوت او النفي
 ليست حكاية ثم انك قد عرفت ان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها وهو في الحملات كون الموضوع في نفسه بحيث
 يصبح الحكم بانه المحمول وفي الشرطيات كون القضيتين في نفسها بحيث يصبح الحكم بالا تفصال بينهما أو كونهما في نفسها بحيث
 يصبح الحكم بثبوت احدهما على تقدير ثبوت الاخرى وحينئذ لتغاير بينهما تغاير بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر أن الصدق مطابقة
 النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدما كلام مؤول ان المراد بالنسبة منشأ انتزاعها كذا حققه السيد الزاهد في حاشية دواني
 التهذيب وغيرهما قيل ان التغاير بين مفهوم القضية وما في الواقع اعتباري وهو كاف في المطابقة غير سديد (قوله اذ الذي في الواقع هو
 النسبة التامة) قد عرفت انه لا نسبة في الواقع وقد صرح به ايضا

السيد الشريف في شرح المواقف فلا بد له من التأويل منه ما يأتي (قوله لا يعرف لاحد فيما اعلم) قال عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظي وتكلف بعضهم جعل الاشتراك معنويا فقال كان الاوائل قسموا المعاني الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتلا للصدق والكذب والى ما لا يجعله كذلك كالحيات اللاحقة به من الامر والنهي والاستفهام والتثني وغير ذلك وسماوا المشترك بين القسمين الاولين علما كذا نقل عنه أي السيد انتهى وأصل هذه المقالة أنه وقع في الشفاء والابشارات وغيرها تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فلزم خروج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم فقيل المقصود من التقسيم ظهور ما يعرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم اليهما أي التصور والتصديق أقسمة حاصرة وكانه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم أما تصور وأما حكم وهو التصديق وقال المحقق الطوسي في نقد التنزيل ان التصديق والشك والوهم والتثني والاستفهام ونحوها (١٥٤) من لواحق الادراك لا نفسه والاولى قسموا المعاني الذهنية الى نفس الادراك

والى ما يلحقه وما يلحقه الى ما يجعله محتلا للصدق والكذب والى ما لا يجعله كذلك كالحيات اللاحقة به في الامر والنهي والاستفهام والتثني وغير ذلك وسماوا المشترك بين القسمين الاولين علما اه وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لاحد ولعمري الله لا حيلة لمحتال مع هذين الامامين الا التسليم ثم أن الذي بدخله الجزم وهو عدم احتمال النقيض وعدمه وهو احتمال النقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم اما التصورات معه فلا تحتل

كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب (فاسد إن لم يسطبق) أي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم (و) التصديق أي الحكم (غير الجازم)

ما قبله من باب لا بد

على الايقاع والانتزاع الذي هو فعل لا ادراك كما عليه الشارح لم يعرف لاحد فيما اعلم ثم العلم الالهامي كعلم الملائكة والانبيا يتناول تعريف المثل لولا زيادة الشارح قوله بان كان لموجب الخ فتر كما أصوب ثم كل علم قابل للتغير أي الزوال بما يضاده كالنوم والغفلة فان لم يزد في التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه ويمكن أن يجاب عن الاول بأن الشارح ما شى على أن الحكم ادراك بقرينة قوله قال بعضهم وهي التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بأنه ادراك بصيغة التثنية تضعيفه بل مجرد الذكرك كما عهد ذلك كثير في كلامهم وعن الثاني بان قول الشارح بان كان لموجب ليس زيادة في الحد بل بيان اسباب عدم قبول التغير والمراد بالسبب الغاي وكثير اما في الشارح بالباء موضع كاف التمثيل كالرافعي والنووي وعن الثالث بان المراد عدم قبول التغير حقيقة أو حكما والعلم مع نحو النوم والغفلة انما في حكم الثابت كالايان مع ذلك فهو غير قابل للتغير ولا تكون الغفلة والنوم مغيرين سم (قوله كاعتقاد المقلد الخ) قال العلامة في جعلهم التقليد يفيد المقلد الاعتقاد والدليل يفيد المجتهد الظن الذي هو اضعف من الاعتقاد اشكال لا يخفى وجهه اه أي ومع كون اعتقاد المقلد المذكور تابعا لظن المجتهد الذي استفاده من الدليل وجوابه أن المقلد داخل في المزاومات بخلاف المجتهد فانه ينظر في الدلة التي تتعارض وتزاحم عنده فغايتها يتم له ترجيح أحد الجانبين على الآخر بخلاف المقلد فانه لا شغل له بالمزايم فلا يزال يانس بمعتقده ويقوى عنده ومن ثم قال في الاحياء بعد ان بسط مضرة الجدل فقس عقيدة أهل الصلاح من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد العامي كالطود الشاخ في الثبات لا تحركه الدواهي والصواعق وعقيدة المتكلم الحارث اعتقاده بمقسيمات الجدل كخيطة مرسل في الهواء تميله الرياح مرة هكذا ومرة هكذا اه

(قوله)

النقيض كما هو مقرر في التصور فلذا قال الشارح أن الضمير عائد على

التصديق بمعنى الحكم فان قلت اذا بنينا على أن التصديق فعل كيف يكتب من الحاجة وقدر أنه فعل اختياري لا يكتب من شيء مخصوصا وقد صرح بعدم اكتسابه الحقيقة الرأزي في رسالة العام قات هو من حيث ذاته لا يكتب امام من حيث عروضة للطرفين فهو مكتسب من الحاجة وقدر في كلام المحقق عبد الحكيم لا شار الى ذلك فليتأمل فانه نهاية تحقيق في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناول تعريف المثل) الكلام هنا في العام ذي السبب الحاصل للبشر وهو المبرع به بالعلم الحصول الى أعلام الملائكة فخصوري عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم فإرة لحقيقة عام البشر وعام الانبياء بالغ الغاية القصوى فلا تعرف حقيقة كما أشار له شارح حكمة العين (قوله فان لم يزد الخ) فيه أن العلم لا يزول بالنوم ونحوه بل الزوال الشعور به وهو العلم الضروري المتعلق بذلك العلم ولذا قال عبد الحكيم الذي عليه المتكلمون أن النوم ضد الادراك لا يشاء ابتداء لان مناف لبقاء الادراك الحاصل حال اليقظة وحينئذ لا حاجة لمبدأ أطالوا به

بأن كان معه احتمال نقیض المحكوم به فن وقوع النسبة أو لا وقوعها (ظن ووهم وشك لانه) ای غیر الجازم (إما راجح) لرجحان المحكوم به على نقیضه فالظن (أو مرجوح) لرجوحه المحكوم به لنقیضه فالوهم (أو مستاو) لمساواة المحكوم به من كل من النقیضین على البذل الآخر فالشك فهو بخلافه ما قبله حکمان كما قال امام الحرمین والغزالی وغيرهما الشك اعتقادان يتقاربان سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذا لوم

(قوله فاشار) یعنی ابن الحاجب ای بقوله الظن ما یحتمل النقیض لو قدره ای لو أخطر نقیضه بالبال لجوزہ الذاکر وإنما أسقط الشارح هذا لان الکلام هنا فیما یعم الظن وغيره والاحتمال فی غیره قائم بالفعل (قوله ادراك بسيط) والتوهم امر مغایر له حاصل بعد ملاحظة الطرف الآخر (قوله وليس كذلك) هذا کلام مذمؤه عدم التأمل بل رجحان الحكم ای (١٥٥) الادراك تابع لرجحان المحكوم به الذي أنتجه الدلیل اذ لوم یقم عند المستدل رجحان المحکوم به لم حکمه راجع

بأن كان معه احتمال نقیض المحكوم به فن وقوع النسبة أو لا وقوعها (ظن ووهم وشك لانه) ای غیر الجازم (إما راجح) لرجحان المحكوم به على نقیضه فالظن (أو مرجوح) لرجوحه المحكوم به لنقیضه فالوهم (أو مستاو) لمساواة المحكوم به من كل من النقیضین على البذل الآخر فالشك فهو بخلافه ما قبله حکمان كما قال امام الحرمین والغزالی وغيرهما الشك اعتقادان يتقاربان سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذا لوم

(قوله بأن كان معه احتمال نقیض المحكوم به) ظاهره ان الظن معه احتمال النقیض بالفعل فیکون الظن مرکبا من اعتقادین مع ان التأخوذ من المختصر وشرحه انه لا یشرط فی الظن خطور النقیض بالبال لكن ینبغی ان یکرن بحیث لو خطر بالبال لجوزہ وقال السید فی حاشیة العبد المذکور فی عبارة القوم ان الظن هو الحكم بأحد النقیضین مع تجویز الآخر ویتبادر منه انه مرکب من اعتقادین فأشار یعنی ابن الحاجب الى أنه بسیط وان خطور النقیض الآخر لا یجب ان یكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحينئذ فالشارح تابع فی هذه العبارة للقوم ویمكن الجواب بأن المراد بقوله بأن كان معه احتمال الخ کون الاحتمال اعلم بما بالفعل وما بالقوة (قوله لرجحان المحکوم به على نقیضه) قال العلامة اعلم ان المحکوم به ونقیضه لا رجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر لذاته المسائیة من ان أحد طرفی الممكن ليس أولى به من الآخر فان أريد به هذا فقط ظهر بطلانه وان أريد به الرجحان من حیث الدلیل لرجحان الدلیل انما یفید رجحان الحكم لا المحکوم به فلو قال لرجحان دلیله لکان صوابا وقد یجاب بأن فی العبارة حذف المضاف ای لرجحان دلیل المحکوم به بل مضافین ای لرجحان دلیل حکم المحکوم به لان وصف المحکوم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك والخاص ان وصف الحكم ومتعلقه بل بالرجحان علته رجحان الدلیل وعبارة الشارح تفید ان علة ارجحان الحكم رجحان المحکوم به وليس كذلك وکلامهم هنا تعسف لافائدة فیہ (قوله لنقیضه) ای بالنسبة لنقیضه (قوله فهو بخلاف ما قبله حکمان) هو مبتدأ وحکمان خبره والظرف حال من المبتدأ والباء للملازمة ای فهو حال کونه ملازمة بخلاف ما قبله حکمان وبحت فی ذلك العلامة بقوله ان قوله مساوی بکسر الواو یستلزم مساوی یقتضیها وان الشک بسیط هو احدهما على البذل وقوله فهو حکمان صریح فی ان الشک مرکب منهما فالعبارة تان متنافیان فكیف یكون مدلول أحدهما لازما لمدلول الاخری كما هو قضية التفريع اه وحاصله ان مفاد قوله مساوی لمساواة المحکوم به الخ ان الشک ادراك احد النقیضین المساوی للآخر فیکون بسیطا ومفاد قوله فهو حکمان ادراك النقیضین معا فلا یصح تفريع العبارة الثانية على الاولى لتنافیهما مدلول ولا قد یجاب بأن المراد بالمساوی مجموع الطرفين وهما الحكمان الغير الجازمین وقوله على البذل لا ینافی ذلك لانه متعلق بالمحکوم به لا بالمساواة فقوله فهو حکمان تفريع على ما قبله باعتبار المراد منه جینئذ والحاصل ان الشاک حاکم بمجموع الامرین ای مدرك لهما ومعتقد لهما اعتقادا غیر حازم وان کان وقوع كل من متعلقی الحكم وهو المحکوم به على البذل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) ای اعتقادان غیر جازمین فالمراد حکمان وقد یقال الاعتقاد یطلق عند المناطقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فیمکن حل عبارة الامام والغزالی على ذلك بان یراد بالاعتقادین

بأن كان معه احتمال نقیض المحكوم به فن وقوع النسبة أو لا وقوعها (ظن ووهم وشك لانه) ای غیر الجازم (إما راجح) لرجحان المحکوم به على نقیضه فالظن (أو مرجوح) لرجوحه المحکوم به لنقیضه فالوهم (أو مستاو) لمساواة المحکوم به من كل من النقیضین على البذل الآخر فالشك فهو بخلافه ما قبله حکمان كما قال امام الحرمین والغزالی وغيرهما الشك اعتقادان يتقاربان سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذا لوم

فلا یمكن اجتماعها وهذا بناء على ان هناك حکما والحق ان الموجود ملاحظة النسبة على سبیل التجویز كما یأنی (قوله وان کان وقوع من كل متعلقی الحكم الخ) بل ونفس الحكم أيضا كما عرفت قول الشارح وقيل ليس الوهم والشک الخ ليس المراد منه التضعیف بل حکایة مقابل المصنف ثم انه لا یلزم من

بأن كان معه احتمال نقیض المحکوم به فن وقوع النسبة أو لا وقوعها (ظن ووهم وشك لانه) ای غیر الجازم (إما راجح) لرجحان المحکوم به على نقیضه فالظن (أو مرجوح) لرجوحه المحکوم به لنقیضه فالوهم (أو مستاو) لمساواة المحکوم به من كل من النقیضین على البذل الآخر فالشك فهو بخلافه ما قبله حکمان كما قال امام الحرمین والغزالی وغيرهما الشك اعتقادان يتقاربان سببهما وقيل ليس الوهم والشک الخ ليس المراد منه التضعیف بل حکایة مقابل المصنف ثم انه لا یلزم من

فإن انهما من التصديق أنهما بهذه الهيئة من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الاصول الشك والوهم من حيث أنه تصور للنسبة من حيث هي لا نقیض لهما بهذا الاعتبار داخلان فی العلم وأما باعتبار انه ملاحظ فی كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبیل التجویز المساوی والمرجوح ولهذا یحصل التردد والاضطراب فهما بارجان عن العلم

فإن انهما من التصديق أنهما بهذه الهيئة من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الاصول الشك والوهم من حيث أنه تصور للنسبة من حيث هي لا نقیض لهما بهذا الاعتبار داخلان فی العلم وأما باعتبار انه ملاحظ فی كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبیل التجویز المساوی والمرجوح ولهذا یحصل التردد والاضطراب فهما بارجان عن العلم

الحسية كراهية المسك فكيف في الادراكات ثم أن قول الشارح من حيث تصوره الخ أولى من قول شارح المواقف بعد قول المتن ضروري أي تصور ماهية بالكنهه فان فيه تكلف تقدير المرفوع بخلاف ما هنا فان غايته ان قيد الحيثية مطوى واذا كان ضروريته من حيث التصور فالضروري هو التصور ولذا قال الشارح فان علم كل أحد الخ وحينئذ فلا حاجة لما قيل أن كلام المصنف على حذف مضاف والاصل العلم بالعلم والاما قيل أن المصنف أطلق العلم على متعلقه (قول الشارح بقرينة السياق) أي سابق الكلام ولا حقه أما الاول فلانه ذكر ذلك بعد التقسيم المفيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك قرينة على أن الخلاف في العلم من حيث تصوره بحقيقته وأما الثاني فلان نقل القول بأنه عسر التحديد يفيد أن الكلام في تصوره بحقيقته لعدم قول أحد بعسره لا بحقيقته (قول الشارح في المحصول) كتاب في أصول الفقه والمحصل في أصول الدين (قول المصنف ضروري) أي تصوره كما عرفت وان كان من حيث حصوله ضروريا ونظريا فقول الشارح أي يحصل معناه يرسم في النفس بمثاله وبصورته ولو عبر بذلك لكان أولى إذ قد فرقوا ومنهم الشريف في شرح المواقف بين الحصول والتصور بأن أرسام ماهية العلم بنفسها في النفس في ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لا تصافها بها من غير أن تصورها وارسامها بمثاله وبصورتها هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب انصاف النفس بها والمنازع فيه هو الحصول بمثاله وبصورته لا حصوله بنفسه الذي هو الحصول الاتصافي (قول الشارح أي يحصل) هو أولى من قول الفاضل أي معلوم بالضرورة فان هذا إنما يقال حيث يقع الضروري صفة لمتعلق العلم (قول الشارح بمجرد الالتفات للنفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل لخصوصية الاطراف في البديهي وهو ما يكفي فيه التفات العقل ولغيرها من الحدس والتجربة في الضروري يدخل فيه وحينئذ فمضى كفايته عدم الاحتياج معه لنقل سواء احتسج الحدس أو تجربة في الضروري أو لخصوصية الاطراف في البديهي فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من (١٥٧) قوله بمجرد عدم الاحتياج الى النظر

<p>ولو اختصر على قوله من غير نظر لم يفد معنى السببية في قولهم البديهي ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفي غيره خلافا لظاهر تخصيصهم الالتفات بالبديهي</p>	<p>بقرينة السياق (قَالَ لِإِمَامٍ) الرازي في المحصول (ضروري) أي يحصل بمجرد الالتفات النفس إليه من غير نظر واكتساب لان علم كل أحد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبه والصبيا بان عالمه موجود أو لمذا أو متألم ضروري</p> <p>محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق أي وهو ذكر الخلاف في كونه ضروريا أو نظريا وهل يعد أم لا (قوله أي يحصل بمجرد الالتفات النفس إليه الخ) أي فيكبرن بديهي واعلم أن</p>
---	--

وحيث تعلم أن التجريد ما عن ماعد الالتفات وهو في البديهي أو عما عدا النظر وهو في الضروري واقتصر في التفسير على عدم النظر لانه المحقق فيهما جميعا فليتامل وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل أنه أعم من النظر لجواز اكتساب بغير نظر بناء على أنه يجوز أن يكون هناك طريق آخر لا نعلمه كافي المواقف (قول الشارح لان علم كل أحد) هذا دليل بناء على أن يكون الحكم بداهة البديهي يجوز أن يكون نظريا للغة عن كيفية حصوله ابتداء لفظة العمل في حصوله واختلاطه بالعلوم للكثيرة أو تنبيه بناء على أن يكون الحكم بالبداهة أيضا بديهي لكن كثرة المناقشة فيه تأتي عن كونه تنبيها والمراد بالعلم التصديق بدليل قوله بأنه عالم الخ اذا العلم المتعلق بمعنى القضية تصديق ولان التصور لا جزء له وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فالمراد بالاجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث والحكم الذي هو فعل عند الامام كما هو رأي في التصديق فالمراد بالاجزاء حقيقة وعلى هذا الثاني فالعلم أي التصديق هو مجموع الادراكات والفعل المتعلق بذلك المجموع بمعنى القضية التي هي أنه عالم بأنه موجود ولسنا نغني انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها مرتبة مع الحكم حصل لنا شيء آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لان الوجدان يكذب به بل نغني أن الاجزاء اذا استحضرت في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع وتصديقا متعلقا بمعنى القضية قد مر تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لا يتأتى منه النظر) أشار بهذا الى دفع ما يتوهم من أن هذا الاثبات فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض أفرادها وحاصل الدفع أن المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت بالكسر بداهة العلم الذي هو أحد طرفيه بخصوصه فلا دور (قول الشارح بأنه عالم بأنه موجود) الى هنا فيه تصديقان الاول في قوله علم كل أحد بأنه الخ والثاني في قوله عالم بأنه الخ كذا يؤخذ من شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم واعلم ان تحرير هذا الاستدلال يحتاج لمقدمة وهي أنهم استدلو على بداهة تصور العلم اولا بأن علم كل أحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق

على الضروري أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري فأجيب بأن الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئي غير تصور وغير مستلزم له إذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية ولا تصور شيئا منها فضلا عن بدهتها بل نحتاج في تصورهما إلى توجه مستأنف إليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن بدهته فدفع بأن تصديقه بأنه عالم بأنه موجود ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فدفع بالجواب الآتي في الشرح هذا مافي المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية شرح المختصر المضدي إذا عرفت هذا عرفت أنه لا بد في هذا الاستدلال من تصديقين كما مر حتى يكون أحد تصورات التصديق الأول متعلقا بالتصديق الثاني والتصديق الأول بجميع أجزائه بديهى ومنها تصور التصديق الثاني فتصور هذا التصديق بديهى فتصور مطلق التصديق بديهى وهو المطلوب وحينئذ فإذا ركت القضية فيما ذكره الشارح قات علم كل أحد بهذا العلم ضروري إن جعلت العلم المتعلق بالكسر موضوعا أو كل أحد عالم بهذا العلم بالضرورة إن جعلته محولا كما قاله عبد الحكيم في حل عبارة المواقف فإن أردت توجيهه على قانون الاستدلال قات علم كل أحد بأنه عالم بوجوده ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديق خاص والعلم في ضمنه فتصور مطلق العلم التصديق بديهى وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الاسلام والكافي الأناهم لم يراعيا ترتيب الشرح حيث قالوا إذا ركت القضية قلت علم كل أحد بأنه موجود معلوم بالضرورة لكن المالك واحد فهو موافق أيضا مافي المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية العضد كما مروا ما قيل أن ما قاله شيخ الاسلام إنما يوافق مافي المقاصد والمواقف دون الشارح فإن الذى يوافقه أن تقول قوانا أنا عالم بأنى موجود قضية مشتملة على موضوع ومحول ونسبة والتصورات والحكم ضرورية (١٥٨) ومن جعلتها تصور العلم بأنه موجود فيكون ضروريا وهو أى العلم بأنه موجود علم

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتبذ أو متالم

تصديقي متعلق بقضية هي أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئى لمطلق العلم التصديق يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديق ضروريا لتضمن الجزئى لكتبه فثبت المطلوب فقول الشارح لأن علم كل أحد

الضروري يطلق على البديهى وهو ما يحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك أن الاثنين نصف الأربعة وعلى ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقمونيا مسهلة لا صغرا فان الحكم بكونها مسهلة أى ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد علمت بهذا أن الضروري أعم من البديهى فقول الشارح من غير نظروا كتب بعد قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العلم بعد الخاص فلا فائدة له قاله العلامة وقد يقال فائدة بيان المراد بالضرورة هنا وهو أنه الضروري بالمعنى الاعمال بالمعنى الاخص وفيه أنه يقال كان بكفيه حينئذ لا بيان بالعبارة الثانية ويمكن الجواب بأنه أشار بذلك إلى أن من عبر بالاولى فراده الثانية قاله سم (قوله بجميع أجزائه) أى التى هي تصور

الطرفين

الخ هو العلم الذى وقع محولا فى أنا عالم وقوله بأنه عالم مصدوقه التصديق المشتمل عليه انى موجود فالعلم الأول تصوريه الثانى تصديق وقد افصح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديق ولا مانع من تعلق التصور بالتصديق فقيه أن مافي الشارح هو مافي المواقف وغيره غاية انه اورده بصورة هى التى آل اليها الاستدلال في المواقف وغيرها وهى صورة دفع الاعتراض المورد على اول الاستدلال كما عرفت وانما اذا تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن المرسم في النفس حينئذ جزئى متعلق بحقيقة العلم تعلق العلم بالمعلوم والمعلوم ليس حاصل فى النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولا ارتساميا بصورته لا انصافيا بأن يكون حاصل بنفسه والانتازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد اول الاستدلال ونص عليه عبد الحكيم والفري في حواشى المواقف (قول الشارح بأنه موجود) وقوله لا قيل إن العلم بالوجود سابق للعلوم (قول الشارح بجميع أجزائه) المراد بالجزء ما يحتاج اليه سواء كان شرطا او جزاء ولا ينبغي ان يخص بذهب الامام في ذلك والمراد بالاجزاء تصور العلم بأنه موجود وتصور الضرورى وتصور النسبة بينهما والحكم فى قضية علم كل أحد بهذا العلم ضرورى او كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضرورى والعلم احدى تصورى هذا التصديق بصيغة التثنية كما صنع في المواقف لكان أولى لا نه يكون اشارة إلى جعله موضوعا او محولا ولا حاجة إلى ذكر تصور النسبة والحكم (قول الشارح بجميع أجزائه ايضا) زاده دفعا لما اورده على من لم يزد من انه لا يلزم من بدهة التصديق بدهة تصورات فان التصديق البديهى ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز ان تكون تصورات كسبية فلا يصح الاستدلال ببدهة التصديق على بدهة شىء من تصورات اصلها وحاصل الرد ان المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر فى الحكم ولا فى شىء من اطرافه بدليل حصوله ليله والصبيان إذ لا يتأتى منهم نظرا فى حكم ولا فى تصور فقوله حتى من لا يتأتى الخ دليل قدم على

في هذا الامام فانه وزله اقدام (قول السيارح) قال في المحقق
عنه قال انه يجوز ان يكون خيرا او شرا او موقفا
او متعلقا بامر او نهى او غير ذلك من الوجوه

المصيب بقولنا لا وجب
 فان الاعتقاد وان كان ناشئا
 عن الدليل من قول المقلد
 لكن مطابقته ليست ناشئة
 منه بل اتفاقية (قوله غير
 انه يخرج عنه التصور)
 فان قلت الامام قد خصص
 العلم بالتصديق قلت
 التخصيص به أمر حادث
 اصطلاحى. والمقصود
 تعريف ماهية العلم بقى ان
 قوله لا غبار عليه الخ فيه
 شىء فانه يخرج عنه علم
 الله ايضا فلا يسمى اعتقادا
 وليس عن ضرورة أو
 دليل ويحاج بأن التعريف
 للعلم الحادث المنقسم الى
 تصور وتصديق
 وضرورى وكسبى فلا
 ضير في خروج علمه تعالى
 (قول الشارح اذا لا فائدة
 في حد الضرورى) لم يعال
 بأن غير العلم انما يعلم بالعلم
 فلو علم العلم به لدار لبطلانه
 لا تفكك الجهة لان غير العلم
 انما يعلم بحصول علم جزئى
 لا بتصور حقيقة العلم والذي
 نطلب حصوله بغير العلم
 تصور حقيقة العلم (قول
 الشارح عما ورد على
 حدودهم) من الاعتراضات
 القوية نحو عشرين (قوله
 وبين السيد الخ) من تمام
 الايراد تدبر (قوله والثاني
 هو المراد) فيه انه لا يلايم
 الاستدراك بقوله نعم قد
 يحد الخ فانه صريح فى أن

ضروری

الاختلاف في انه يحد لاني العبارة المحدودها وعبارة العضد اختلف

على القسم المتبسط بغيره وهو
رسماً للعلم لأن مراد الامام المنتصب للركب
كلام الغزالي في المستصحب في التفتيش والاعتقاد
الاشياء بل في أكثر المدرجات اما التفتيش و
قسم فهو أن نميزه عما يلتبس به من
الاعتقاد بيق مع تغير المعتقد
ويصير جهلاً بخلاف
والعلم وبعد هذا التقسيم
والتمييز يكاد يرسم العلم في هذه
النفس بتحقيقته ومعناه وأما يدور
المثال فهو أن إدراك البصيرة اليه
يشبه إدراك الباصرة

(٢١ جمع الجوامع ل) بمنزلة جديدة المرأة وغربتها التي بها تنهيها لقبول الصور أعنى العقل
حصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهم
حاشية المضد ثم قال وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازه اه فلما اقتصر في الا
لم ان المراد بالا دراكات في كلامه الاعتقادات إذ هي الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذ اعرفت هذا عرف
ازم الخ ليس رساما من الامام للعلم كما انه ليس بحد حقيقي بل هو خارج القسمة كما صرح به في شرح المواقف
يزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد إمام جازم أو غير جازم وإمام مطابق أو غير مطاب
بت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين قد تميز عن الظن الخ ثم ان مراد الا
مول عليه القسمة والمثال وإن كان يمكن معرفته بالرسم أيضا إلا انه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التي ذكر
إبطاله جميع الرسوم التي ذكرها القوم وعلى هذا عباد الحكيم في حاشية شرح المواقف مؤيد له بان تصریح
بارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين نص في ذلك وقال العضدان مراد الا امام انه يعسر تعريفه مطلقا
يعلم بتقسيم يخبرجه فيجمل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لا فرادة
يصلح للتعريف لازم إلا إذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باختيار الجزم والمطابقة والمرجوب

فكما أنه لا معنى للبصار
إلا انطباع صورة المبصر
أي مثاله المطابق في القوة
الباصرة كانطباع الصورة
في المرآة وكذلك العلم
عبارة عن انطباع صور
المعقولات في العقل فالنفس
نزلة صفاة المرآة واستنارتها
بحقائق العلم كذا نقله السعد
لاخراج على ما عدا التصور
ت أن قول الشارح اعتقاد
حيث قال أما القسمة فهي أن
يق والمطابق إما ثابت أو غير
ثابت أم أن طريق معرفته المحقق
ها القوم فإنه ذكر هذا الكلام
الفرز إلى بأنه يعسر تحديد العلم
حق بالرسم ولا يبعد أن الشيء
من الاتفاء عن جميع ما عداها
وهو لم أن اعتقادنا أن الواحد

منه لا يتصور ان يكون العلم بغيره

نصف الاثنين كذلك لكن لا تعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والالم يحصل الجمل لا احداثى ويؤيده انه لو كان مراد الامام والغزالي التحديد الحقيقي اكان الواجب ان يقول لا فطريق معرفته الرسم لا الحد اذا زعم هو المتعارف بعد الحدودون القسمة والمثال وفيه كما قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان التحقيق ان ما يستلزم تميز الماهية يكون حدا لها ولا يكون المنطق بمجموع قوانين الا ككتاب فيجب تأويل قول الامام والغزالي وصرفه عن الظاهر بان يراد فطريق معرفته المحقق المعول عليه كما مر خصوصا والعبارة التي صرح بها الغزالي كما مر صريحة في ذلك واما (١٦٢) ما استند به من قوله والالم يحصل الجمل لا حد الذي معناها نالو كنا نعلم ضابط كل يقيدان

أى اعتقاد مطابق وأى غير مطابق لم يكن شيء من كثره العلم وفتنه اعتقادا تناجها لعلمنا حينئذ بانه هل هو مطابق أولا مشتقة من العلم وفتنه باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لان مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وانما أى شيء هو لا على معرفة ما تحققت فيه وما لم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لان الاعتبار في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لا افرادها متعينا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون إلا باللازم البين فعناء أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى المزوم البتة قاله السعد (قول الشارح) فليس هذا حقيقة عندنا أى مع صلاحيته لان يكون ربما (قول المصنف) لا يتفاوت سواء كان متحد

فليس هذا حقيقة عندنا وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي انه حقيقة عنده (ثم قال المحققون لا يتفاوت) العلم في جزئياته فليس ببعضه وان كان ضروريا أقوى في الجزم وبعض وان كان نظريا (وإنما التفاوت) فيها (بكثرة المتعلقات) في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى الشارح الا انى قال الخ صريح أو كالصريح في أنه من تنمة كلام امام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور العسر) فيه ان يقال ان التصور متأخر عن التعريف لاستفادته منه فهو فرع فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور واجب بان سبق التصور المذكور بالنسبة للمعرف بكسر الراء وتأخيره بالنسبة للمعرف له بفتح الراء فصيح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تعالى) أى لا امام الحرمين فان الغزالي تليذه كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعية متضمنة لليان وايست للبيان فقط لا قضاؤه ان العلم لا يطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بانه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقة الخ) أى لان حقيقة متعمرة بل هذا رسم يحصل به التميز لا حد (قوله ثم قال المحققون لا يتفاوت الخ) * أعلم ان علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لا تعدد فيها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها «اتفاقا» واما علم الخلق فاختلف فيه فقال قوم انه لا يتفاوت في جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمر وغيرهما لا تتفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطىء وقال آخرون انه يتفاوت في جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته في جزئياته ذهب بعضهم الى انه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله تعالى وانما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات في بعض الجزئيات دون بعض كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهذا قول بعض الأشاعرة وبعضهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء * وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع لان علم الله قديم وعلم الخلق حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات اذ القرض أن كل معلوم يتعلق به علم يخصه نعم يمكن حصول التفاوت في المعلومات من حيث قلة الغفلة وكثرتها وهو المعبر عنه في قول الشارح الا في بلف النفس باحد المعلومين دون الآخر وهذا قول الأشعرى وكثير من المعتزلة فقول المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت أى سواء قلنا باتحاد العلم أو بتعدد كما علم مما قررناه وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وانما التفاوت الخ دون ما قبله كما يعلم مما قررناه ايضا (قوله فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى في الجزم الخ) فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف ان المراد التفاوت في الجزم قلنا من اطلاق التفاوت واستاده الى ضمير العلم لان المتبادر منه التفاوت في نفسه ولا معنى له إلا التفاوت في جزئه سم (قوله وانما التفاوت بكثرة المتعلقات) التفاوت بها في الحقيقة انما هو في

أو متعددا وكذلك مقابله الا انى لكن الاول خص بالواحدة بقوله وانما الخ والمراد بالجزئيات ان كان متحدا حصصه الكائنة في الحال أى الاشخاص كعلم زيد وعلم عمرو أن كان متعددا يزداد على ذلك حصص علم عمرو ومثلا المتعددة بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لا تكون الحصص الكائنة في جزئي أكثر من الحصص في آخر فيلزم ذلك أن ليس بعض الجزئيات أقوى من جهة الجزم من الاخرى فلذا فترع عليه قوله فليس بعضها الخ فاندفع ما قيل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشير الى أن العبارة مقلوبة أصلها لا تتفاوت الجزئيات في العلم لان التفاوت انما يكون بين متعدد فتدبر (قول الشارح في الجزم) اخذه من عود الضمير للعلم ومن الحصر بدقوله وانما (قول الشارح بناء على الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات كما يدل عليه قوله فيأبأى وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره اذ لو رجع الى الاول

في نفس الشيء
في نفس الشيء
في نفس الشيء
في نفس الشيء
في نفس الشيء

ايضا لقال وعلى هذا يتفاوت في الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والاشعري وكثير الخ) هو لا ممن قال لا يتفاوت في الجزم أيضا فتفاوت رأسا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل الآتي نعم لا مانع من التفاوت في المتعلق بكثرة ألف النفس وعدمه (قول الشارح وقال الآكثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح في جزئياته) أي الكائنة في زيد وعمر وبناء على أنه لا يتعدد والكائنة في زيد مثلاً أيضاً بناء على أنه يتعدد فتقوله أقوى في الجزم من العلم الخ أي الكائنين في شخصين أو في شخص واحد (قول الشارح وأجيب الخ) وما قيل من أن الضروري لا يقبل المعارض بخلاف النظري فيكون أقوى فقيه أن الكلام فيما لا يقبل التغير إذ هو المسمى بالعلم ولذا قال في شرح التجريد الجدي بالعلم النظري متى حصل من مبادئه كان كالضروري في امتناع التشكيك فيه وإن غفل عن المبادئ كما في المسائل الهندسية والحسابية (خاتمة) أورد بناء على أن التصديق لا يمان ليس من مقولة الفعل وأنه فرد من أفراد التصديق المنطقي كما هو رأي رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة والنقص في نسبة عدم التفاوت للمحققين نظر والجواب أن الزيادة والنقص فيه بحسب المتعلقات وهو المصدق به وأما التصديق فشيء واحد لا تفاوت فيه كما قاله الفتازاني في شرح العقائد ولهذا المقام عرض عريض فعليكم بشرح المقاصد (قوله اتفاقاً) أي من المختلفين هنا (١٦٣) (قوله لا يمان ليس من مقولة الفعل) أي لا يمان ليس من مقولة الفعل

والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء (قول المصنف انتفاء العلم بالمقصود) اعلم أن عبارة التجريد للطوسي هكذا العلم حادث وأجيب بان تفاوته اذ العلم مثلاً بان الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث وأجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر (والتجويد انتفاء العلم بالمقصود) أي ما من شأنه ان يقصد العلم به فمقتضى المتعلقات دون العلم قاله العلامة (قوله والجهل انتفاء العلم بالمقصود الخ) اعلم ان المتحصل في المقام اقسام ثمانية اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسمان مطابق وغير مطابق وظن وهو قسمان ايضا مطابق وغير مطابق وهما وشك وخلو ذهن فالمراد بالعلم في قوله والجهل انتفاء العلم القسم الاول «والقسمان الاولان» من قسمي كل من الاعتقاد الجازم لا لموجب والظن وهما الاعتقاد المطابق والظن المطابق فكله يقول والجهل انتفاء اعتقاده اعتقاداً جازماً مطابقاً بلا دليل وظنه ظناً مطابقاً بان اعتقاده ذلك المقصود اعتقاد جازماً غير مطابق او ظن ظناً غير مطابق أو شك فيه أو توهم أو كان الذهن خالياً منه فالعلم اقسام ثلاثة والجهل خمسة كما بين فقول الشارح بان لم يدرك اصله وقسم خلو الذهن وقوله وادرك على خلاف هيئته يدخل فيه الاقسام الاربعة الباقية ومنه يعلم أن ما عدنا تلك الاقسام الخمسة ليس من مسمى الجهل فتكون من مسمى العلم المذكور في هذا المقام فقد اشتمل كلام المصنف والشارح على الاقسام جميعاً وبما قررناه يستغنى عن ايراد سم وجوابه

للملكة والثاني يسمى جهلاً مركباً وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقاداً جازماً سواء كان مستنداً الى شبهة أو تقليد ويسمى مركباً لفعله أن الجهل البسيط هو عدم العلم أعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشيء على خلاف ما هو سواء كان ثابتاً أو لا ولذا أدخل فيه السيد في شرح المواقف اعتقاد المقلد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضداً للجهل المركب ولا للشك ولا للنظر بل يجمع كلامها كما نص عليه في شرح المواقف اذا تم هذا فظن المجتهد بناء على ان الحق لا يتعدد وهو الصحيح ان كان مطابقاً فليس جهلاً بسيطاً وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم اليقيني بل ذلك لعدم مجامعه ولا مركباً أيضاً لا اعتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقاداً أيضاً وان لم يكن مطابقاً وليس بسيطاً أيضاً لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كما مر ولا مركباً لا اعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو مافي المواقف والمقاصد والمحصل وشروحه وثبوت الجهل بهذا المعنى للمجتهد لا يضر اذ ليس مكلفاً باصالة الحق في الواقع بل بظن ما هو الحق في الواقع باعتبار ظنه وبهذا التحقيق ظهر فساد ما يقال أن كان المراد بالعلم المضاف اليه الانتفاء مطلق الادراك لزم انه مجاز في التعريف بلا قرينة وان ظن المجتهد للشيء على خلاف هيئته جهل وان كان المراد العلم اليقيني لزم ان ظن المجتهد الحكم من الامارة جهل فانما تختار الثاني قولك ان ظن المجتهد الخ منوع فان ظن المجتهد ليس اعتقاداً جازماً غير مطابق الذي هو حقيقة الجهل المركب والجواب عن كون ظن المجتهد الخاطئ فيه جهلاً مركباً بانه مجرد احتمال لا يبنى عليه جعل الحكم

الاشعري وكثير من المعتزلة
في نفس الشيء
في نفس الشيء
في نفس الشيء
في نفس الشيء

أنه لم يقع تصوره وان اراد تصور ما هو معلوم في نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم في نفسه لم يتصور وانما تصور فيه كيفية وهذا هو المعنى بقولنا على خلاف هيئته اه والسري في ذلك الفرق ان ما هو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ما هي به متناقض لان ادراك الحقيقة تصور ما على ما هي به أى ادراكها بذاتها فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هي به خلاف ادراكها ما شأ أنه أن يعلم على خلاف هيئته أى حاله الواقعي فان معناه التصديق بحالة أخرى له كما اذا صدقت بان زيدا قائم وهو ليس بقائم فقد صدقت بحالة أخرى لزيد قائم هي ثبوت معنى تلك القضية في الواقع مع أن حالها عدم ثبوتها ومثل ذلك ما اذا صدقت بان زيدا حيوان صاهل فانه تصديق بالشئ على خلاف هيئته فان هيئته في الواقع عدم الثبوت اذا عرفت هذا عرفت أن الجواب بان الوجود على كلام الامام تصور ولا جهل فيه لا أنه لم يتصور الانسان وانما الجهل في تصديق ضمنى وهو ثبوت هذه الحقيقة للانسان مبنى على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقى لا مطلق الادراك وهو بعيد اذ كيف يقول الامام بان الجهل المركب تصور الا ان يكون منعلا لان الوجود على كلامه تصديق اذا عرفت حاصل ما تقرر عرفت عدم استقامة جواب سم بان المراد بالهيئة ما يعم الصورة فليتأمل فانه يحتاج للطف القريبة (قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله والقسمان الاولان الخ) فيه أنه مناف لما تقدم عن شرح المواقف من أن الجهل البسيط بجامع الظن وقال في شرح المواقف أيضا أن الاعتقاد المطابق لمثل العلم باتفاق الكل فمتضاء انه ليس يعلم فيجاء معه الجهل البسيط أيضا (قوله أو أظنه ظنا غير مطابق الخ) قد عرفت أن ذلك الظن ليس بجهل بل الجهل عدم العلم اليقيني الثابت لجامع له سواء كان الظن مطابقا أو لا وكذلك في الشك والوهم (قوله أو كان الدهن خاليا منه) يفيد أن انتفاء التصور للساذج جهل بسيط فان خلو الذهن منه يشمل خلوه من شكه وتوهمه وقد تقدم أنهما تصوران وقد قال بذلك (٦٥) سم وغيره من الحواشي لكنه مخالف لما تقدم عن

التجريد من ان الجهل البسيط عدم العلم التمييزى بعم الجهل لازمه فانه اذا لم يتصور لزم انتفاء العلم اليقيني بحاله ويؤيد هذا قول المواقف الجهل البسيط

(على خلاف هيئته) في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا فاندتان أحدهما «دفع أشكال تعاق» تصور بالمعلوم مع ان التصور هنا بمعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم المعلوم وهو محال لما فيه من تحصيل الحاصل * فاجاب الشارح بأنه ليس المراد المعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تقييد المعلوم بما شأ أنه أن يعلم ليخرج نحو اسفل الارض * وأورد العلامة هنا أن بين ما من شأ أنه ان يقصد ليعلم وما من شأ أنه أن يعلم عموما وخصوصا وجهيا بجنمعان في الاحكام الشرعية فان شأ أنها ان تقصد لتعلم وشأ أنها ان تعلم وينفرد ما من شأ أنه ان يعلم فيما تحت الارضين فان شأ أنه ان يعلم وليس شأ أنه ان يقصد ليعلم وينفرد ما شأ أنه ان يقصد ليعلم في ذات الله جل وعلا فان شأ أنها ان تقصد لتعلم

عدم العلم ويقرب منه السهو و كانه جهل سببه عدم استنبات التصور قال السيد عقيب اى العلم تصوريا كان او تصديقا فلولان المراد بالعلم في تعريف الجهل البسيط اليقيني لا كان للمغايرة بين العبارتين وجه وقول السيد بعدم تقدم وليس الجهل البسيط ضدًا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل بجامع كل منها لكنه يضاد التوهم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأ أنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور في حال الغفلة واخواتها واما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور فانه صريح في مضادة العلم للشك مع انه تصور فلو كان عدم التصور جهلا لكان التصور علما لا مضاد له وايضا كان لا يستقيم قول الشارح في الجهل البسيط ان لم يدرك اصلا لتصريح هذه العبارة بأنه بجامع الظن والشك في متعلق واحد المضادة والجامعة انما هي بالنسبة اليه كما صرح به في شرح المواقف وما استروح به سم لما قاله غير مفيد فتأمل (قوله هو قسم خلو الدهن) فيه نظر بعلم مما تقدم قريبا (قوله يدخل فيه الاقسام الاربعة الباقية) لم يعتبر المطابقة وعدمها في الشك والوهم لما تقدم انهما تصوران لا يمكن فيهما عدم المطابقة به يتبين انهما ليسا بادرالك للشئ على خلاف هيئته لان ذلك تصديق لا تصور وعلم من هذا ان الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحدا منها يعلم ولا يجهل بهذا المعنى المراد في هذا المقام سواء طابق الظن والاعتقاد الواقع ام لا وان كان كل منها قسما من مطلق العلم ولله در المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الاقسام على حدة وقال في الجهل انتفاء العلم اى ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد اطنبنا في هذا المقام لانه مزلة اقدام (قوله بان عدم ادراك الشئ الخ) هذه عبارة غير مجررة وتحريرا ان يقال بان عدم ادراك الشئ اصلا اخص من انتفاء العلم به اذا انتفاء العلم شامل لعدم الادراك اصلا وللادراك على خلاف هيئته في الواقع وعدم الادراك هو الصورة الاول وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قيل لا ورود لهذا الاشكال لان الفرض ان الموصوف معلوم والمجهول انما هو صفته مثل اذا تصور العلم بانه قد علم قاعا لم معلوم والجهل في اثبات صفة التقدم له واثبات خبير بان هذا محوج الى حذف في كلام المصنف بان يكون اصلا

فتدبر (قول الشارح واستغنى الخ) لان انتفاء العلم لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العدم فانه اعم (قوله قلت هي نكتة الخ) اطل الناس الكلام في هذه العبارة وعندى أنه أشبه باللب (قوله انه مجاز لا متنازع كافر الخ) أى بدليل عدم اطراد والالزام الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والناثم يقظانا والحلو حامضا والبد حرًا * فان قيل انما يمنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن كون المؤمن للناثم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان الزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدوث لا فى مثل الكافر والمؤمن والناثم واليقظان والحلو والحامض والبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الانتشاف به مع عدم طريان المنافى كالمؤمن وفى بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كالحلو والحامض قاله السعد فى حواشيه وحينئذ فاستدلال المحكم به غير صحيح لانه كلام فى الاطلاق اللغوى

والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي فى العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد فى قول غيره عكرم العلم عما من شأنه العلم لاخراج الجماد والبيهة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم كما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم ^{العلم بغير علم} وليس شأنه ان تعلم لتعذر علم حقيقتها وانتفاء العلم بما شا به ان يقصد وليس من شأنه ان يعلم كذا انه تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الاول وادراكه على خلاف ما هو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثانى فلا يكون منعكسا هذا حاصل كلامه وايضا حجة واجيب بمنع ان ما يتعذر علمه شأنه ان يقصد للعلم بل لا يتصور من العاقل طلب علم ما يتعذر علمه والذى يفيد النظر ان الذى بينهما العموم والخصوص باطلاق وانما من شأنه ان يعلم اعم مما من شأنه ان يقصد لا نقراده فيما تحت الارض فان شأنه ان يعلم وليس شأنه ان يقصد كذا قررره شيخنا (قلت) قضيت ان تصور ما تحت الارض على خلاف هيئته جهل مركب لدخوله فى المعلوم المفسر بقول الشارح ما من شأنه ان يعلم وليس كذلك كما هو واضح والظاهر ان المراد بما من شأنه ان يقصد وما من شأنه ان يعلم فى كلام الشارح شىء واحد واختلاف التعبير تبعاً لعبارة المصنف حيث عبر أولاً بالمقصود وثانياً بالمعلوم وانظر الى قول الشارح ما من شأنه ان يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فانها تشير لذلك وانه لا معنى لكون الشىء شأنه ان يعلم الا كونه يقصد للعلم به فكون الشىء شأنه ان يعلم مستلزم لان يقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى ان ما تحت الارض من شأنه ان يعلم ممنوعه منه ظاهراً فتأمل (قوله على خلاف هيئته فى الواقع) اعترضه العلامة بأنه مخرج لتصور الشىء على خلاف حقيقته فى الواقع كادراك الانسان بأنه حيوان صاهل مع انه جهل قطعا فلو قال على خلاف ما هو به لكان أشمل اه واجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة بما للشىء أى الامر الثابت للشىء اعم من صفته وذاته مجازا ويكفى التغاير الاعتبارى فى نسبة حقيقة الشىء اليه اه سم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي فى العقائد عبارة تلك القصيدة

وان أردت ان تحدد الجهلا * من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود * فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل فى تحديده ما أذكر * من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا جزؤه * وجزؤه الآخر يأتى وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته * فافهم فهذا القيد من تتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحيه لترغيب السلطان صلاح الدين يوسف بن ايوب فيها وهى من أحسن نسايف الاشعرية فى العقائد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتأليفها الاولاد فى المسكاتب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة المقام لمن دون ما الا أن وصفه بعدم العلم قر به الى غير العاقل اه (قلت) هي نكتة ابداء العلامة بلغت الغاية فى اللطافة والتأيد للشارح فقول سم متعقبا عليه وأقول فما تطلق ايضا على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه ايشار ما نقل اجتماع من مع حرف الجر المائل لها ولا يخفى عليك ان الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاخراج الجماد والبيهة عن الاتصاف بالجهل) كما يخرج الجماد والبيهة بقوله انتفاء العلم يخرج النائم والغافل ونحوهما كما قال فى شرح المواقف نقلا عن الآمدى وليس الجهل البسيط ضد المركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل بجامع كلامها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لا نه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور فى حالة النوم واخواته واما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة اه ومقتضاه سلب

الاول (قول الشارح
واسمائه التصور بمعنى مطلق
الادراك) أى ليتناول

التصديق الذي هو الجهل
الركب وليس المراد أن
التصور في كلامه مراد
منه هنا قسمة أعنى التصور
والتصديق إذ الجهل
الركب تصديق فقط
ضرورة انه لا خطأ في
التصور وكان يرد عليه ما
أورده المصنف على السائل

عن الفرق المتقدم نقله عن
منع الموانع فما قيل أن عبارة
المصنف أعم من قول غيره

المصنف اعم من قول غيره
الجهل باعتقاد جازم غير
مطابق لقصوره على
التصديق ليس بشيء (قوله)
اعترضه العلامة (ع) قد
تحقق - فيما سبق ان التصديق
عند المصنف هو ما عند
الكاتب وصاحبه الكشف
والمطالع وهو الادراك
المركب من الادراكات
الثلاثة المصاحب للحكم

الذى هو فعل هو ان تنسب
الوقوع بالاختيار الى معنى
القضية ولقد سبق البرهان
على وثاقته وفساد ما عداه
فاندفع هذا الايراد ولا
حاجة بنا الى الاطالة (قوله
اذلا يصدق حينئذ الخ)
اذ النقي لا يصدق الا في
محل يصدق فيه الايجاب كما
مر قوله وهو مخالف لما نسبته
الشارح هنا قيل يمكن

جریان الشرح فی المقامین علی قولین وقد عرفت أن هذا الكلام كله لا یعول علیه

(قول الشارح الحاصل) فيكون الذهول والغفلة هما السهو وفيه ما بان لم يحصل أصلا وحصل زوال فينفران عنه ولذا قال وهما أعم مطلقا
 ذلك (فيجتمعان مع السهو وقوله وعلى عدم حصول الشيء فيه ما بان لم يحصل أصلا وحصل زوال فينفران عنه ولذا قال وهما أعم مطلقا
 من السهو) (مسئلة * قول الشارح فعل المكلف) اخذه من الما قبل (قول المصنف الماذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم عن المعتزلة أعنى
 ترتب المدح والثواب أو عدم الحرج والالذخل فعل غير المكلف في القول الاول ايضا (قول الشارح الواو لا تقسيم) هي فيه أجد دللا انها
 على اجتماع الاقسام تحت المقسم فان هذا من تقسيم الكلى لجزئياته ومتممة في تقسيم الكل الى اجزائه (قول المصنف وفعل غير المكلف)
 عطف على الماذون ويدخل فيه الافعال (١٦٨) الاضطراب ادية واما ضعف هذا القول لان الكلام في الحسن عند أهل السنة

الحاصل فينتبه له بآتي تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف بحصيله * (مسئلة الحسن) * فعل
 المكلف (المأذون) فيه (واجبا ومندوبا ومباحا) (الواو للتقسيم والنصوصات احوال لازمة للماذون
 أتى بها البيان أقسام الحسن (قول وفعل غير المكلف) ايضا كالصبي والساهي والثاني واليهيمة نظرا
 الى ان الحسن ما لم يتنه عنه (والفـ بيح) فعل المكلف (المنهي) عنه (و) (الواو) كن فيهم (بالجمع) اي
 بتعموم النهي المستفاد من أوامر الذنب كما تقدم (فدخل في القبيح) (خلاف الاولى) كما دخل فيه الحرام
 والمكروه (وقال امام الحرم من ليس المكروه) اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى (قبيحا) لا يلازم
 عليه (ولا حسنة) لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه

والحسن عندهم هو الماذون
 فيه شرطا والذي أذن
 بهما الشارع في فعله وتركه
 هو المباح فقط واما فعل
 غير المكلف فليس ماذونا
 وفي فعله وتركه بل لا منع فيه
 من الفعل وتركه عقلاذ
 في يتعلق به خطاب الشارع
 قال السعد في حاشية العبد
 وقد تقدم في الشرح أيضا
 حيث قال ولا خطاب يتعلق
 بفعل غير البالغ العاقل (قوله)
 ومن بعد البعيد لا بعده
 فضلا عن بعده حيث
 كان المراد بالحسن ما لا حرج
 فيه قال السيد في حاشية
 شرح المختصر تعريف
 الحسن بما لا حرج في
 فعله يشمل المباح وفعل غير
 المكلفين ومثله السعد ولم
 يخرجاشيا وهو الموافق
 للمعنى تدبر (قول الشارح
 والساهي الخ) أفاد ان المراد
 بالمكاف الملزم بما فيه
 كلمة لا البالغ العاقل (قول
 المصنف والقبيح الخ)
 هذا غير القبح المتقدم

عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة
 (قول المصنف لانه لا يذم عليه) اي ذما يقتضي العقاب من الشارع فهو وان جعلها واسطة لكنه يجعل الحسن والقبح بالمعنى الذي أراده
 شرعين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده ما أمر الشارع بالثناء على فاعله والقبيح ما أمر بدم قاعله فقوله لانه لا يسوغ الثناء عليه اي ما موراه
 من الشارع (قول الشارح على أن بعضهم جعله واسطة نظر الخ) قيل ان الامام نفسه في تلخيص التقريب والارشاد جعله واسطة
 فيكون له في المباح قولين فكان الاولى للمصنف نقل هذا القول له هنا ايضا قلت قول الشارح نظر الى ان الحسن الخ يدفعه فان جعله
 واسطة بهذا النظر انما هو في مقام الرد على المعتزلة الغالين بانه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبح فيه

بالمعنى الذى ارادوه وهو كونه في ذاته بحيث يثاب عليه او يذم وكلام الامام هنا في الحسن عند الشرع وهو اذن فيه الشارع ومنه المباح ولذلك يسوغ الثناء عليه بخلاف المكروه فله درهذين الامامين (قوله و اجاب سمعنا) اجاب نعم بجوابين جعلهما المحشى جوابا واجدا فلا يخفى على من تامر مافيه (مسئلة * قوله جائز الترك الخ) أى مع وجود السبب وقيام العذر فخرج الواجب المخير على انه ليس بجائز الترك فان الواجب فيه واحد لا يعينه وهو لا يجوز تركه (قوله بمعنى الامكان العام) يعنى ان الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز ووجب فهو بمعنى الامكان العام الذى اعتبره المناطقة جهة للقضية وليس المراد ان هنا قضية جزمها جواز بمعنى العام اذا جواز هنا موضوع و الامكان انما هو جهة القضية بغير حصوله بعدها وايضا الجواز هنا شرعى والجواز بمعنى الاسكان العام عقلى (قول الشارح والالكان ممتنع الترك) دليل استثنائى حاصله لولم يكن جائز الترك ليس بواجب كان ممتنع الترك لكن التالى باطل للملازمة ظاهرة ويبان بطلان التالى انه يلزم على تقدير تحقق الامتناع (١٦٩) أن لا يكون جائز الترك والقرض

وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظر الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبح بمعنى ترتيب المدح والذم شرعى (مسئلة * جائز الترك) سواء كان جائز الفعل ايضا أم ممتنعه (ليس بواجب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه قبله استرخا فيمنع الملازمة في القبيح والواجب محال فثبت الوجوب محال فثبت نقيضه اعى عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ما وجد سببه مع قيام المانع من الاداء فان المنفى هو وجوب الاداء كما يصرح به قول الشارح لا على وجوب الاداء متى وجد المانع فاما ان يمنع الحكم أو السبب فان كان الاول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثانى فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالاولى فعلم ان جواز الترك للاداء لمانع

وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظر الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبح بمعنى ترتيب المدح والذم شرعى (مسئلة * جائز الترك) سواء كان جائز الفعل ايضا أم ممتنعه (ليس بواجب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه قبله استرخا فيمنع الملازمة في القبيح والواجب محال فثبت الوجوب محال فثبت نقيضه اعى عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ما وجد سببه مع قيام المانع من الاداء فان المنفى هو وجوب الاداء كما يصرح به قول الشارح لا على وجوب الاداء متى وجد المانع فاما ان يمنع الحكم أو السبب فان كان الاول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثانى فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالاولى فعلم ان جواز الترك للاداء لمانع

(٢٢ - جمع الجوامع - ل) ينقى الوجوب قطعاً فما قيل يحاجب بمنع التناقض فان المنافى للوجوب جواز الترك مطلقاً لا جواز وقت العذر فقط كما هو المراد فاللزام كونه جائز الترك وقت العذر وغير جائز الترك في بقية الاوقات وليس هذا تناقضاً لا اختلاف زهنى الفنى والاثبات وكذا ما قيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام مذهب عدم التأمل (قوله يسمى عند المناطقة بقياس الخلف) قال النفثا زانى في حاشية الشرح العضى وشرح الشمسية ليس كل قياس استثنائى متصل بلواستثنى فيه نقيض التالى فهو قياس الخلف بل يشترط ان يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وحينئذ يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين احدهما اقتضى شرطى والاخر استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال فينبذ يتبع انه لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم اهـ واجزاؤه هنا ان نقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت نقيضه اعنى وجوبه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال وهو اجتماع النقيضين يتبع انه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت المحال لكن المحال اعنى اجتماع النقيضين ليس بثابت فيلزم

ثبوت المطلوب ومن البين أن الشارح إنما استدل بطلان التالى فيثبت بقبضه فيثبت المدعى كما مر فتدبر (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) فهو
يسمى واجبا في حال العذر مع وجوب الترك في الحيض وجواز في غيره فيكون الواجب جائزا الترك فيكون الامر بالصوم باقيا ويكون
القضاء ليس بامر جديد بل بالامر السابق وإنما تركت الصوم لعذرها والحق أنها لم تؤمر به حال الحيض وان القضاء بامر جديد لقول
عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهي سيدة الفقهاء فلو كان بالامر الاول لم تقل تؤمر (قوله مختلفا) فيه ان موضوع المسئلة
ومحل النزاع هو حال العذر وقد عرفت حقيقة الحال وان الدليل تام لا غبار عليه (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عدم
الحرم إذا الحكم ثابت عندم فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه ان التحريم يتأني وجوب الاداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أكثر
الفقهاء الخ) نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء الشافعية والخنفية ونقل الزركشي عن الشيخ أبي حامد الاسفرايني أن مذهبا يوجب
عليهم في الحال الا انه يجوز لهم التأخير إلى زوال العذر * واعلم ان هذا المقام يستدعى بسط الميال فنقول حاصل ما في المنهاج للبيضاوي
وشرحه للصفوى والتوضيح للفتاوى اني أنه قات الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب
وأبضا عليهم القضاء بقدره قل التفتاوى هؤلاء يقولون ان القضاء يجب بالدليل الذي أوجب الاداء لان الفعل لما وجب في وقته
بالدليل الدال عايه لا يسقط وجوبه بالعذر والحال أن للفعل مثلام عند المسكف يصرفه إلى ما وجب عليه لان خروج الوقت بدون
الفعل لا يقرر ترك الامتثال وهو يقرر (١٧٠) ما عليه من العهدة فان قيل من جملة هيأت المأدور به الوقت ولا قدرة عليه بعد

لا يبق لنا في مقتصر القوات
 ما تحقق العجز في حقه
 أصل العبادة مقدورا
 فان قيل الواجب به فة
 قلنا نعم اذا
 كانت بالصفة مقصودة
 ليس كذلك لان
 المقصود بالعبادة هو تعظيم
 تعالى وذلك لا يختلف
 اختلاف الاوقات
 لا يقال لو ثبت القضاء
 الاول لكان الامر

(وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو لا يشهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم أي الحيض المانع من الفعل أيضاً والمرضى والسفر اللذين لا يمنعان منه ولا نهى عنهم عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأني به تدل على الغائب المضطرب علة في معنى الفقهاء أنه قد قيل إن تركه ولو جازي هو المشهور ولو جازي القضاء عليه
وهو إنبات الشيء بابطال تقيضه كما نقول في الاستدلال على أن الحجر مثلاً ليس بإنسان لو كان انساناً لكان حيواناً لكنه ليس بحيوان فلا يكون انساناً ومثله يقال هنا كالأمواليه الشارح لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك لكنه ليس بممتنع الترك لأنه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لئلا يجتمع التقيضان هذا وقد يدفع التناقض المذكور بأن شرطه اتحاد الجهة وهو منتصف هنا لأن الجواز المذكور إنما هو في حال العذر لا مطلقاً والمنافي للوجوب هو الجواز المطلق دون المقيد فمن الإنبات والنفي «مختلفان» وفي قول الشارح الآتي وجواز الترك لهم لعذرهم إشارة إلى هذا وحينئذ قل دليل المتقدم لا يتم قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) مقابل لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أي لان فيه تعليق الحكم بالمشقة المؤذن بعليه مبدأ الاشتقاق لان الوصول مع صلته في معنى المشتق فيستفاد منه حينئذ ان

القائل صوم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة وأيضاً لواقضائه لكان أداء بمنزلة أن يقول صم أما يوم الخميس وأما يوم الجمعة على التحجير
ولكنا سواء ولا يعصى بالتأخير * لا نأقول معناه أنه أمر بالصوم وبإيقاعه في يوم الخميس فلما فات إيقاعه في يوم الخميس الذى به كمال المأمور
به بقى الوجوب مع نقص فيه وحينئذ لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى هذا تحقيق
هذا المذهب وأما تحقيق الجواب عنه فيحتاج الى مقدمة أيضاً وهى انه قال التفتازانى فى موضع آخر اعلم ان الوجوب فى عرف الفقهاء
على اختلاف عباراتهم فى تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل وهو بمعنى قول الصنفوى
فى شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج فى الترك فالمنع من الترك فصل الوجوب اذ به يمتاز عن أخواته
واذا كان كذلك ومقدقولوا ان الدليل الذى أوجب القضاء هو الذى أوجب الاداء وقد قالوا ان دليل الاداء منع الترك فان قالوا منع من
الترك المطلق وان لم يمنع من الترك وقت العذر قلنا الكلام انما هو فى الايجاب وقت العذر وحينئذ نقول السعد فيما رقى الوجوب مع
نقص فيه ممنوع اذ الشئ لا يرقى بدون جزئه ومن هنا قال العضد فى هذه المسئلة ان الجواز ينال فى الوجوب قطعاً وقد أشار الشارح المحقق
الى هذا بقوله والا لكان ممتهن الترك وبهذا يظهر ان القول بان اكثر الفقهاء يقولون ان الباقي وقت العذر هو الوجوب دون وجوب الاداء
كلام لا معنى له فليتأمل وأما اطنبنا مع تقدم اشارة اليه لما رأينا فى حواشى الكتاب من الاكثر من القول التى تجاوزوا بها مواضعها

(قول المصنف والخلف لفظي) أي من حيث الجواز والوجوب كما بينه الشارح بقوله لا نترك الخ فلا ينافي ترتيب فوائده أخرى ليست محل لاختلاف فاندفع ما في الحاشية (قوله هل يجب التعرض للاداء) أي على القول بوجوب التعرض لذلك ولعل الصواب أن يقال إن العائدة تظهر على القول بوجوب التعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) قد عرفت أن مبنى الخلاف أن القضاء واجب بموجب الاداء أو بادرارك بسبب فتأمل (قول الشارح أي مسمى بذلك حقيقة) اعلم أنه لا نزاع في أنه يتعلق بالمندوب صيغة الامر حقيقة كانت أو مجازا أي ألواء كان استعمالها في الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجازا بناء على أنها أي صيغة افعل موضوع للطلب الجازم أو لمطلق الطلب وأما النزاع في أنه هل يطلق عليه (١٧٢)

(والخلف لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (وفي كون المندوب مأمورا به) أي مسمى بذلك حقيقة (خلاف) مبنى على أن امر حقيقة في الإيجاب كصيغة افعل فلا يسمى ورجحه الإمام الرازي أو في القدر المشترك بين الإيجاب والندب أي طلب الفعل فيسمى ورجحه الأمدى أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الأمر أي صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا أنها مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالإيجاب خلاف يأتي (والأصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح) أي الأصح ليس مكلفا به (ومن ثم) أي من هنا

ذلك في مريض يرضى بفضي به الصوم إلى هلاك نفسه أو عضوه فيحرم عليه الصوم حينئذ فلو صام في هذه الحالة فهل لا يجزئه لا نه حرام أو يجزئه بتحريمه على الصلاة في الدار المغصوبة وهو الظاهر قاله شيخ الاسلام (قوله والخلف لفظي الخ) قد ظهر لهذا الخلاف فائدة وهي كون القضاء بامر جديد أو بالاول وفائدة أخرى وهي «هل يجب التعرض للاداء» أو الغضاء في النية هذا وقضية قولي الإمام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب المخير أنه إذا صام شهرا بعد رمضان إنه يكون أداء لقضاء» واعلم أن مبنى الخلاف الذي ذكره المصنف في قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب ووجوب الاداء فرق أم لا ذهب قوم إلى الاول قالوا الوجوب هو اشتغال الذمة بالشئ ووجوب الاداء تفرغها من ذلك فمن قام به العذر كالحائض والمسافر تعلق به الاول دون الثاني لتوقفه على زوال العذر وذهب قوم آخرون إلى الثاني قالوا لا معنى لوجوب الشئ إلا وجوب أداء فمن قام به عذرا بآخر عنه الوجوب إلى زوال العذر ولما ورد عليهم أن تسمية ما فعل بعد العذر قضاء مقتضى لكون الفعل حال العذر واجبا وإلا لم يكن المأني به بعده قضاء عنه * أجابوا بأن القضاء إنما يمتد تقدم سبب الوجوب لا وجوب الاداء على ما تقدم والقول الاول هو المشار إليه بقوله وقال أكثر الفقهاء الخ والثاني هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله أي مسمى بذلك حقيقة) أشار بذلك إلى أن موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقة أو لا يسمى من غير نظر لكونه «متعلق الامر» أي صيغة افعل إذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه كما سيقول وهو واضح (قوله مبنى على أن امر الخ) المراد بقوله أم زعمه المادة فتشمل الفعل والوصف والمصدر منها وتكتب في عبارة الشارح مفككة الحروف كما ترى ليفيد ما تقدم من أن المراد المادة المذكورة (قوله خلاف يأتي) خبر مبتدأ محذوف أي هو خلاف ويأتي نعت لقوله خلاف (قوله أي الأصح ليس مكلفا به) مقتضاه أن مقابل الأصح القول بأن المباح مكلف به من حيث فعله مع أنه لا قائل بذلك إذ القائل

بينه وبين الندب ومن هنا أظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن امر حقيقة للإيجاب أو للقدر المشترك ثم يفرع عليها ذلك إلا أن المصنف تابع ابن الحاجب في ذلك وأشار الشارح إلى الاعتراض بقوله مبنى على أن امر (قوله متعلق الامر أي صيغة افعل) أي المستعملة في الطلب غير الجازم سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله لا خلاف فيه) لأنه متعلق به الصيغة المسماة أمرا بلا خلاف (قول الشارح كصيغة افعل) أي فإنها تسمى أمرا حقيقة أي تسمية حقيقة لا مجازية سواء استعملت في طلب جازم أو لا وعبرة السعد في التلويح مكذا الخلاف في أن اطلاق لفظ امر على

الصيغة المستعملة في الندب كما في قوله تعالى فكاتبوه ونحو ذلك حقيقة أو مجازا في أن استعمال صيغة الامر في الندب حقيقة أو مجازا فانه خلاف آخر وهذا أي الخلاف الاول ما ذكر في أصول ابن الحاجب وغيره أن المندوب مأمور به خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي وقال في حواشي المضد من يجعل أم ر للطلب الجازم أو الراجح يجعل المندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى المندوب مندوبا إليه لا مأمورا أي مطلوب باطلا جازما وإن كان متعلقا لما يسمى صيغة أمر عند النجاة وأهل اللغة (قول الشارح سواء قلنا أنها مجاز) فإنها صيغة أمر استعملت استعمالا مجازيا تدبر (قول الشارح أي الأصح ليس مكلفا به) يقتضي أنه قيل أنه مكلف به من حيث ذاته وهو مقتضى قول المضد قال الاستاذ الإباحة تكليف ولا يخفى

هذا أو يحمل على أنه يتضمن تكلفا وهو وجوب اعتقاد باحته أو فتعيرها أو بقيد
 على الاعتقاد على ما فيه كلفه وهو مشتق وهو مشتق في الحسد وبه قال المصنف
 فان هذا هو وجوب اعتقاد باحته أو فتعيرها أو بقيد
 هذا أو يحمل على أنه يتضمن تكلفا وهو وجوب اعتقاد باحته أو فتعيرها أو بقيد
 على الاعتقاد على ما فيه كلفه وهو مشتق وهو مشتق في الحسد وبه قال المصنف

وهو أن المندوب ليس مكلفا به أي من أجل ذلك (كان التكليف إلزام مافيه كلفه) من فعل أو ترك
 (الاطالبة) أي طلبت مافيه كلفة على وجه الإلزام أولا (خلافا للتقاضي) أبي بكر الباقلان في قوله بالثاني
 فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ
 أبو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح فقال أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد باحته تنهما للاقسام
 والافغيره مثله في وجوب الاعتقاد (والأصح أن المباح ليس جنس للواجب) وقيل أنه
 جنس له لانهما مآذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا لا
 بانه مكلف به أراد أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباحا كما سيؤول وخلاف القاضي المشار
 الى مقابلته بالأصح انما هو في المندوب ومثله المكروه بقسميه والحاصل ان المباح لم يقل أحدا أنه مكلف
 به من حيث ذاته كما قيل بذلك في المندوب والمكروه وعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف
 فيه يمكن توجيهها على وجه لا يفيد ذلك بان يجعل التشبيه في قوله وكذا المباح في قوله ليس مكلفا به بقطع
 النظر عن وصفه بالأصح فوجه الشبه بين المندوب والمباح كون كل ليس مكلفا به وان كان في الأول على
 الاصح وفي الثاني اتفاقا نعم كان الاقعد أن لو قال والمباح ليس مكلفا به وكذا المندوب على الاصح
 ليكون الاصح راجعا للمندوب فقط ويكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كما هو الشأن من تشبيه
 الاضعف بالقوى وما قررنا يسقط قول سم فان قيل هلا عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفا به
 فانه أخصر (قلت) ذكرهما جملتين لتحسن الإشارة بقوله ومن ثم الخ الى أولا هلا انها حينئذ كالأصل
 ولو جمعها كانت الإشارة الى بعض الجملة وليس بمستحسن اه لا نه مبنى على أن الاصح متعلق بكل من
 الجملتين وقد علمت أنه متعلق بالأولى فقط وحمل عبارة على ذلك صحيح بما قلناه فينتفى عنه الاعتراض
 المتقدم بخلاف ما لو عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفا به فانه صريح في تعاقب الاصح بكل من
 المندوب والمباح فيتوجه عليه الاعتراض المذكور ولا يمكن دفعه بالحمل المذكور لعدم صحته في عبارته
 هذه وحينئذ فوجه ما قاله دون أن يقول والاصح ليس هو والمباح مكلفا به رجوع لتشبيهه الى قوله ليس
 مكلفا به بقطع النظر عن كونه الاصح فقول الشارح أي الاصح ليس مكلفا به خلاف مراد المصنف
 وان كان ظاهر عبارته لان قوله والاصح مقابل لقول القاضي أبي بكر المذكور وليس هو قائلا بان
 المباح مكلف به فلا يصح ادخال كونه غير مكلف به في الاصح فتأمل به وانما اقتصر المصنف على المندوب
 مع أن مثله المكروه وخلاف الأولى لكونه المنصوص عليه بخصوصه في كلامهم فلم يتصرف عليهم بزيادة
 ذكر المكروه بقسميه (قوله وهو ان المندوب الخ) لم يدرج معه المباح كما هو قضية صنيعة قبل لان انتفاء
 التكليف بالمباح لا يدخل له في العدول عن التعريف بالطلب الى التعريف بالإلزام قاله العلامة (قوله أي
 من أجل ذلك) قال العلامة مقتضاه ان انتفاء التكليف بالمندوب علة لتعريف التكليف بالإلزام ومقتضى كلام
 العضد عكسه اه وفي الكمال مثل ذلك وقد يقال ان الامرين متلازمان فيصح تفرع كل منهما على الآخر
 فكما يترتب على انتفاء التكليف بالمندوب في نفس الامر تعريف التكليف بما ذكر كذلك يترتب على تعريف
 التكليف بما ذكر انتفاء التكليف بالمندوب وفي كلام شيخ الاسلام التصريح بصحة كل من الامرين
 كما ذكرنا وان العكس الذي هو مقتضى كلام العضد احسن (قوله كالواجب والحرام)
 انما ذكرهما وان كان التكليف بهما محل اتفاق لاجل قوله الآتي تنميا للاقسام
 (قوله تنميا للاقسام) أي لا لان كونه مكلفا به بهذا المعنى مختص به اذ غيره يشاركه
 في ذلك كما قال الشارح والا فغيره مثله (قوله لانهما مآذون في فعلهما الخ) الأولى ان
 يقول لان المباح مآذون في فعله وتحت انواع واجب ومندوب ومكروه وغير فيه لانه ان

العضد في ذلك ابن الحاجب
 فلعل المصنف تبعهما
 ووافقه الشارح أولا حيث
 قال أي الاصح الخ مسأورة
 له ثم بين بطلانه بقوله
 وزاد الاستاذ الخ فألا ان
 الاستاذ لم يخالف فيه من
 حيث كونه مباحا وقد
 اخذ الشارح هذا من امام
 الحرمين في البرهان حيث
 نقل قول الاستاذ ونقل
 تفسيره بما قاله الشارح
 أيضا والله اعلم
 كلام عباده (قول
 الشارح تنميا للاقسام)
 ولانه يشبهه بالبراعة
 الاصلية بخلاف غيره
 قول الشارح لانهما مآذون
 الخ) به يندفع انه لو كان
 جنسالا لاستلزم النوع
 وهو الواجب التخيير لانه
 من حقيقة الجنس والنوع
 مستلزم لجنسه ضرورة
 واللازم ظاهر البطلان
 وهذا هو وجه القول
 الاصح الذي فسر المباح
 بالتخيير فيه تدبر (قوله أيضا
 لانهما مآذون في فعلهما)
 عبارة ابن الحاجب المباح
 ليس بجنس للواجب بل
 هما نوعان للحكم لئلا كان
 جنسه لاستلزم النوع
 التخيير قالوا مآذون فيهما
 واختص الواجب قلنا
 تركتم فصل المباح قال

نقل قول الاستاذ ونقل
 تفسيره بما قاله الشارح
 أيضا والله اعلم
 كلام عباده (قول
 الشارح تنميا للاقسام)
 ولانه يشبهه بالبراعة
 الاصلية بخلاف غيره
 قول الشارح لانهما مآذون
 الخ) به يندفع انه لو كان
 جنسالا لاستلزم النوع
 وهو الواجب التخيير لانه
 من حقيقة الجنس والنوع
 مستلزم لجنسه ضرورة

العضد في شرح قوله مآذون الخ قالوا المآذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب

المدعى اذا المدعى عكسه وهو ان كل مباح يتوقف عليه ترك حرم وقد عرفت انه قد يوجد المباح ولا يوجد الترك فتأمل (قول المصنف
والخلف لفظي) أى لو صحت مقالة الكهني فغيره لا يخالفه فيما إذا الغير انما يقول المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره ان يقول انه واجب
نظر الامراض فجعل الخلف لفظيا وان غيره لا يخالفه مبنى على فرض الصحة والا فقد تقدم بطلان مقالة الكهني فكيف يوافق غيره تدبر
(قول المصنف ايضا والخلف لفظي) ومعنى الاصح حينئذ ان التعبير المبني عليه الاصح هو الا وفق بالنظر فان الكلام في المباح من حيث
ذاته اوفق بخلافه من حيث ما يعرض فان النظر حينئذ ليس في المباح (١٧٥) من حيث هو مباح وكذلك كون معنى

المباح مستوى الطرفين
أولى من كونه المأذون
لان ذاك هو الجامع المانع
دون غيره وعلى هذا
القول المصنف فان قلت المباح
من حيث هو لا يتأتى القول
فيه بانه واجب او جائز

ويأتى ذلك في غيره كالمكروه (والخلف لفظي) أى راجع إلى اللفظ دون المعنى فان الكهني قد صرح
بما يؤخذ من دليله من انه غير مأثور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن أنه مأثور به من حيث
ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار إليه المصنف بقوله من حيث هو (و)
الاصح (ان الاباحة حكم شرعي) اذهى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم
على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذهى انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود
الشرع مستمر بعده (و) الاصح (ان الوجوب شرعي) اذهى انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود

فان المطلق من حيث هو
مطلق لا يكون مقيدا
وكل من القولين قيده بقيد
اما بحسب ذاته او بحسب
ما يعرض قلت المراد الترتيب
بالحيثية بيان ملحظ
القول الاصح لا الاطلاق
الذي هو قيد في محل
الخلاف ولا التقييد كذلك
فتأمل (قول المصنف وان
الاباحة حكم شرعي) قيل
انه مكرر مع ما تقدم
في قوله ولا حكم قبل الشرع
خلافا للمعتزلة وفيه ان
الخلاف السابق ليس
مبنيا على تفسير الاباحة
اذ هي على كلا القولين
بمعنى التخيير كما يعلم
مما مر اذ الكلام هناك
في ثبوت الاحكام عند
الشارع قبل ورود خطابه
ولو كانت هناك بمعنى عدم

يتحقق به ترك حرام فان الفعل أى الحوادث الدال عليه وصف له افعاله فالموصوف هنا ترك الحرام وصفته
بحقيقته بالمباح ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فجري على ذلك في تقديم ما يتعلق بها على
تقديم ما يتعلق به فتأمل (قوله ويأتى ذلك في غيره) أى ان تحقق ترك الحرام كما يكون بالمباح يكون بغيره
وقد قدمنا ذلك (قوله والخلف لفظي) يصح رجوعه للمشتاتين وان كان صنيع الشارح رجوعه للمسئلة
التي قبله فقط اعنى قوله وان غيره مأثور به (قوله قد صرح) أى في بعض كتبه (قوله اذهى انتفاء الحرج)
قال العلامة أى الاتم وهذا الحد لا يطر د لصدقه على المكروه والمندوب مع ما فيه من تعريف الاباحة
التي هي افعال بالانتفاء الذي هو انتفاء اه * وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الحد لم يرد بالحرج الاتم
بل أراد به مطلق اللوم أو إن هذا تعريف بالاعم وهو جائز وقوله مع ما فيه الخ فيه ان هذا امر اصطلاحى
لا لغوى ولا مانع من الاصطلاح على تعيين اللفظ الدال في الاصل على الافعال للمعنى الذى هو من قبيل
الافعال نعم (قوله وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) حاصل معنى ما أشار له الشارح في هذه المسئلة
أن الاباحة المستعملة في عرف الشرع تطلق على معنيين أحدهما الاباحة الاصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا
والثاني تخيير الشارح بين الفعل والترك فاختلفوا فيها إذا أطلقت في لسان الشرع هل المراد منها المعنى
الاول أو الثاني وأما بقية الاحكام فليس لها معنيان حتى يختلف فيها في لسان الشرع فسقط قول العلامة
هذا الدليل بعينه جار في غير الاباحة من الاحكام الاربعة اذهى ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة
بعده كما مر اه وما يؤيد ما ذكرناه نسبة مقابل الاصح لبعض المعتزلة اولو كان المراد الاختلاف في
الاباحة هل هي ثابتة بالشرع او بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المعتزلة فان تحكيم العقل ثابت عن جميعهم
لا بعضهم سم ثم ان تعليل الاصح بأن الاباحة هي التخيير ومقابلته بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك
يقتضى أن القولين لم يتوارد على محل واحد فالخلف لفظي ايضا فلو اخرج المصنف قوله والخلف لفظي إلى
هنا ليعود إلى المسائل الثلاث كان أولى كما نبه عليه الزركشى وغيره (قوله كان قال الشارح نسخت وجوبه)

الحرج لم تكن حكما عند الشارع واما هذا الخلاف مبنى على الخلاف في تفسير الاباحة ولهذا اختصت الاباحة هنا من بين الاحكام اذ لم يقع
خلاف في تفسير باقي الاحكام فاندفع البحث بلا تكلف * ثم ان معنى هذا الكلام انه اختلف في مفهوم لفظ الاباحة في عرف الشرع فنحن نقول
هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهم يقولون هو انتفاء الحرج فلا يكون شرعيا قاله السعدى حاشية المعصود به يعلم ان الخلاف وارد على شيء
واحد فلا يكون لفظيا فان نظرنا إلى الظاهر من ان الخلاف في انها حكم شرعي او لا كان انظما وكذا المسئلة المباح ليس بجنس الواجب
والشارح ترك البيان هنا حالة على ما هناك (قوله فان تحكيم العقل الخ) قد عرفت ما فيه فتدبر

من حيث هو لا يتأتى القول
فيه بانه واجب او جائز
فان المطلق من حيث هو
مطلق لا يكون مقيدا
وكل من القولين قيده بقيد
اما بحسب ذاته او بحسب
ما يعرض قلت المراد الترتيب
بالحيثية بيان ملحظ
القول الاصح لا الاطلاق
الذي هو قيد في محل
الخلاف ولا التقييد كذلك
فتأمل (قول المصنف وان
الاباحة حكم شرعي) قيل
انه مكرر مع ما تقدم
في قوله ولا حكم قبل الشرع
خلافا للمعتزلة وفيه ان
الخلاف السابق ليس
مبنيا على تفسير الاباحة
اذ هي على كلا القولين
بمعنى التخيير كما يعلم
مما مر اذ الكلام هناك
في ثبوت الاحكام عند
الشارع قبل ورود خطابه
ولو كانت هناك بمعنى عدم

الواجب
بمعنى التخيير
كما يعلم
مما مر
اذ الكلام
هناك
في ثبوت
الاحكام
عند
الشارع
قبل
ورود
خطابه
ولو كانت
هناك
بمعنى عدم

هذا الكلام هو الذي هو في المتن من قوله (قوله لا يستحيل وجوده) أي خارجا (قوله بناء على أنه علة له) أي يحصل له في العقل ويجعله مطا بقا لما هيته النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدولا عليه بالخطاب بعد نسخ الوجوب فتأمل (قوله) والقرض خلافة) لغرض أنه في مدلوله عليه بدليل الوجوب (قوله وأجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارح الذي خلف المنع فإن المراد بما خلفه تقيضه ولا شك في مناقضة الكراهة للمنع تدبر (قول الشارح وقيل الجواز الباقي الخ) هذا يقتضي أنه عطف على قوله أي عدم الحرج فالتخالف في التفسير وليس مقابلا لقوله بقى الجواز بل مقابله في قوله

(بقي الجواز) له الذي كان في ضمن وجوبه من الأذن في الفعل بما يقوّمه من الأذن في الترك الذي خلف المنع منه أدلّا قوام للجنس بدون فصل ولا رادة ذلك قال (أي عدم الحرج) يعني في الفعل والترك من الإباحة والتدب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى أدلّا دليل على تعيين أحدها (وقيل) الجواز الباقي بمقومه (الإباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التحريم عند الضرر وهو ما يثبت في علمنا

ي ولم يبين الحكم الناسخ فإن بينه كان قال نسخ وجوبه بالتحريم اقتصر عليه جزما شيخ الاسلام (قوله بقى الجواز) بقاء الجواز بمقتضى النسخ لا ينافيه أنه قد يمنع العمل به عند المعارض له كافي نسخ استقبال بيت المقدس فإن الجواز لم ييج معه لا خذ انتقائه من دليل آخر لا من مجرد النسخ فلا يراد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبقى معه الجواز فلا يصح قوله وبقى الجواز (قوله من الأذن في الفعل) بيان للجواز وقوله من الأذن في الترك بيان لما في قوله بما يقوّمه (قوله إدا قوام) أي لا وجود للجنس بدون فعل لا استحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على أنه علة له كما ذهب إليه في الشفاء والجنس هنا هو الأذن في الفعل فإنه قدر مشترك بين الإيجاب والتدب والإباحة وكل منها إنما يوجد بفصله وفصل الإيجاب المنع الجازم من الترك فإذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والارتفاع الجنس والقرض خلافة شيخ الاسلام (قوله ولا رادة ذلك الخ) قال العلامة أي ولا رادة أن الجواز الباقي هو الأذن في الفعل بما يقوّمه من الأذن في الترك قال ولا رادة ذلك ولا يخفى على ذي لب أن الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الأذن في الفعل والترك لأنهما من ثم كان المكروه من القبيح المعروف بالمنهى عنه دون الحسن المعروف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد إحدى العبارتين بالأخرى أم وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالأذن في الفعل والترك عدم المنع منهما على سبيل التحتم مجازا لعلاقة اللزوم فإن عدم المذكور لازم للأذن المذكور وقرينة هذا المخرج للتفسير المذكور أعني قوله أي عدم الحرج فإن المتبادر من الحرج الانتم والتفسير بعدم الانتم دال على أن المراد بالأذن في الفعل والترك انتفاء الانتم عنهما وحيث كان المراد من الأذن معناه المجازي المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد بأحدى العبارتين الأخرى (قوله أي عدم الحرج الخ) وجه هذا القول أن الوجوب هو الأذن في الفعل مع المنع من الترك فإذا انتفى هذا القيد الذي تحقق به الوجوب اللازم منه انتقام الوجوب ثبت تقيضه وهو عدم المنع من الترك المعيد للأذن في الترك كالفعل وهذا جار على القاعدة المقررة من أن النفي الوارد على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قوله وقيل الإباحة) ووجه هذا القول أن الوجوب هو الطلب وبارتفاعه يرتفع الطلب وإذا ارتفع الطلب ثبت التحريم وهذا غير جار على القاعدة المذكورة من توجه النفي الوارد على كلام مقيد بقيد كذلك القيد اذ قياس ذلك أن يتوجه للجازم المقيد به الطلب إذا الوجوب هو الطلب الجازم وجوابه أن تلك القاعدة أغلبية لا كلية فقد يتوجه النفي

المقتضى بالنسبة لبعض شروح المنهاج (قول) فصل في الشارح الذي خلف المنع (قوله منه) أي بما خلفه هذا المنع (قوله الخ) أي المنع لا ينافيه أنه قد يمنع العمل به عند المعارض له كافي نسخ استقبال بيت المقدس فإن الجواز لم ييج معه لا خذ انتقائه من دليل آخر لا من مجرد النسخ فلا يراد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبقى معه الجواز فلا يصح قوله وبقى الجواز (قوله من الأذن في الفعل) بيان للجواز وقوله من الأذن في الترك بيان لما في قوله بما يقوّمه (قوله إدا قوام) أي لا وجود للجنس بدون فعل لا استحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على أنه علة له كما ذهب إليه في الشفاء والجنس هنا هو الأذن في الفعل فإنه قدر مشترك بين الإيجاب والتدب والإباحة وكل منها إنما يوجد بفصله وفصل الإيجاب المنع الجازم من الترك فإذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والارتفاع الجنس والقرض خلافة شيخ الاسلام (قوله ولا رادة ذلك الخ) قال العلامة أي ولا رادة أن الجواز الباقي هو الأذن في الفعل بما يقوّمه من الأذن في الترك قال ولا رادة ذلك ولا يخفى على ذي لب أن الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الأذن في الفعل والترك لأنهما من ثم كان المكروه من القبيح المعروف بالمنهى عنه دون الحسن المعروف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد إحدى العبارتين بالأخرى أم وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالأذن في الفعل والترك عدم المنع منهما على سبيل التحتم مجازا لعلاقة اللزوم فإن عدم المذكور لازم للأذن المذكور وقرينة هذا المخرج للتفسير المذكور أعني قوله أي عدم الحرج فإن المتبادر من الحرج الانتم والتفسير بعدم الانتم دال على أن المراد بالأذن في الفعل والترك انتفاء الانتم عنهما وحيث كان المراد من الأذن معناه المجازي المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد بأحدى العبارتين الأخرى (قوله أي عدم الحرج الخ) وجه هذا القول أن الوجوب هو الأذن في الفعل مع المنع من الترك فإذا انتفى هذا القيد الذي تحقق به الوجوب اللازم منه انتقام الوجوب ثبت تقيضه وهو عدم المنع من الترك المعيد للأذن في الترك كالفعل وهذا جار على القاعدة المقررة من أن النفي الوارد على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قوله وقيل الإباحة) ووجه هذا القول أن الوجوب هو الطلب وبارتفاعه يرتفع الطلب وإذا ارتفع الطلب ثبت التحريم وهذا غير جار على القاعدة المذكورة من توجه النفي الوارد على كلام مقيد بقيد كذلك القيد اذ قياس ذلك أن يتوجه للجازم المقيد به الطلب إذا الوجوب هو الطلب الجازم وجوابه أن تلك القاعدة أغلبية لا كلية فقد يتوجه النفي

وجود دليله فليتأمل (قوله لا يستحيل وجوده) أي خارجا (قوله بناء على أنه علة له) أي يحصل له في العقل ويجعله مطا بقا لما هيته النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدولا عليه بالخطاب بعد نسخ الوجوب فتأمل (قوله) والقرض خلافة) لغرض أنه في مدلوله عليه بدليل الوجوب (قوله وأجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارح الذي خلف المنع فإن المراد بما خلفه تقيضه ولا شك في مناقضة الكراهة للمنع تدبر (قول الشارح وقيل الجواز الباقي الخ) هذا يقتضي أنه عطف على قوله أي عدم الحرج فالتخالف في التفسير وليس مقابلا لقوله بقى الجواز بل مقابله في قوله

عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفاً بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك
 أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعاً إنما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة
 وكل الخبز ثم قال بعد قول المضد الحق في الحل أن الذي وجب وهو ما بهم لم يخير فيه والخير فيه هو كل من المعينات لم يجب منه شيء لأنهم
 يوجب معيناً وإن كان ينادى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها وتعدداً صادق عليه أحدها إذا تعلق به الوجوب أو التخيير بأي كونه
 متعلقاً بالوجوب والتخيير واحد كما لو حرم واحد من الأمرين وأوجب واحداً فإن معناه أيهما فعلت حرم الآخر أيهما تركت وجب
 الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وإنما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اهـ ذلك الحق الذي
 بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه إذ لا يجوز تركه بالتهمة والتخيير إنما هو في كل واحد من المعينات
 وإن كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهماً فليس معنى الواجب المخير أنه خير
 في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفرادهِ ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو
 القدر المشترك بينها إلى الإيهام في الواجب بقوله في ضمن أي معين إلى التعيين في المخير فيه ثم إن القدر المشترك بينهما أعني ذلك المفهوم من
 حيث تعين المشترك فيه معين قالوا واجب معين فاندفع القول بأنه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه
 التكليف بغير معين بخلاف ما ذهب إليه (١٧٨) ابن الحاجب فإنه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضاً على ما ذهب إليه السيد ويلزم

عليهما معا اختلاف
 الواجب بالنسبة للمكلفين
 وهو خلاف ما قطع به تدبر
 اهـ قوله لا بالشخص كاعتق
 هذا أو هذا لأن الأمر
 الواقعة من الشارع ليست
 إلا في المشكك دون
 المتواطئ إلا أن ذلك
 لو فرض كان من موضوع
 المسئلة واعلم أن هذه المسئلة
 بالاقوال التي ذكرها
 المصنف لا بد أن لا يكون
 التخيير فيها بين أصل
 فان في آيتها الأمر بذلك تقدير أ (يوجب واحد) منها (لا بعينه) وهو القدر المشترك بينهما في
 ضمن أي معين منها لا نه المأمور به
 لا بالشخص فان الاطعام والكسوة والتخيير المذكورات في كفارة الآية قد عينت بوجوبها لا بشخص
 كما هو ظاهر (قوله فان في آيتها الأمر بذلك تقدير أ) أي فان جملة قوله تعالى فكفارتها اطعام الخ وإن كانت
 خبرية اللفظ فهي انشائية المعنى فهي في قوة أن يقال مثلاً فليكفر باطعام الخ (قوله يوجب واحداً لا بعينه)
 ظاهره أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء
 وهو المفهوم الكلي لا من حيث تحققه في جزئ معين وإن كان ذلك من ضرورياته إذ لا وجود له إلا في
 ضمن جزئ بل من حيث تحققه في جزئ غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حذف
 مضاف أي ومفهومه أي مفهوم الواحد لا بعينه حذف المضاف فان فصل الضمير وقوله وهو القدر المشترك
 أي سواء كان متواطئاً أو مشككاً كما سيأتي ما يفيد خلافاً لمن قصره على الثاني وقوفاً مع آية الكفارة
 وليس شيء كما هو ظاهر (قوله لا نه المأمور به) أشار بذلك حيث أورده على سبيل الحصر إلى رد ما قاله

فان في آيتها الأمر بذلك تقدير أ (يوجب واحد) منها (لا بعينه) وهو القدر المشترك بينهما في
 ضمن أي معين منها لا نه المأمور به
 لا بالشخص فان الاطعام والكسوة والتخيير المذكورات في كفارة الآية قد عينت بوجوبها لا بشخص
 كما هو ظاهر (قوله فان في آيتها الأمر بذلك تقدير أ) أي فان جملة قوله تعالى فكفارتها اطعام الخ وإن كانت
 خبرية اللفظ فهي انشائية المعنى فهي في قوة أن يقال مثلاً فليكفر باطعام الخ (قوله يوجب واحداً لا بعينه)
 ظاهره أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء
 وهو المفهوم الكلي لا من حيث تحققه في جزئ معين وإن كان ذلك من ضرورياته إذ لا وجود له إلا في
 ضمن جزئ بل من حيث تحققه في جزئ غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حذف
 مضاف أي ومفهومه أي مفهوم الواحد لا بعينه حذف المضاف فان فصل الضمير وقوله وهو القدر المشترك
 أي سواء كان متواطئاً أو مشككاً كما سيأتي ما يفيد خلافاً لمن قصره على الثاني وقوفاً مع آية الكفارة
 وليس شيء كما هو ظاهر (قوله لا نه المأمور به) أشار بذلك حيث أورده على سبيل الحصر إلى رد ما قاله

وفرعه ولا بين مبدل وبدله وأن يتأني الجمع بين الشئيين أو الأشياء المخير فيها
 كأنواع الكفارة فإن كلاً ليس بدلاً ولا فرعاً بخلاف المسح على الخفين وغسل الرجلين فليس في ذلك تخيير عندهم بالمعنى المصطلح لأن
 المسح بدل وبخلاف الأفراد والتمتع والقرآن فإنه لا يتأني الجمع كذا ذكره بعضهم لكن في المضد الرد على من قال بوجوب الكل بأن
 الاجتماع على وجوب تزويج أحد الكفارين الخاطئين ولو وجب الكل أوجب تزويج الكل اهـ وهو يقتضي أن لا تقيد بأن يتأني الجمع
 وإلا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك بينهما في ضمن الخ) يعني أن مفهوم واحد لا بعينه قدر مشترك بينهما ضرورة تحققه
 في كل واحد منها فهو أمر كلي صادق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتحصل إلا في ضمة واحدة فإذ تعلق به الوجوب والتخيير فقد
 تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قيل أوجب عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا إلا بما وجب والتخيير بالقياس إلى السكى
 في نفسه بل معناه أن أيهما فعلت جاز لك ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الأفراد موصوفاً بالوجوب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين
 بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا تارة لذلك وليس التخيير بين واجب وغيره بهذا المعنى ممتنعاً وقد مر تمام هذا فتدبر (قوله أن
 الواجب ذات الواحد) أي كما قاله ابن الحاجب وليس كذلك لازم أن يكون المكلف به غير معين (قوله سواء كان متواطئاً) ينبغي أن
 يمثل بما إذا قلنا اعتق من هذا النوع أو من هذا النوع لا بما إذا قلنا اعتق زيداً أو بكراً فإنه نفاء فيما مرثاه ليس فيما ورد أمر بمطوياً وقاما
 أن نجيز ما تعلق بنوع أو شخص أو نوعاً ولا وجه للفرقة تدبر

وبحاصل هذا القول أن
الواجب معين عند الله يتوقف
تعالى دون الناس ويسقط العقاب
بفعل غيره لعذر المكاف
بأنه لا اطلاع له على الغيب
وأما القول الآتي فعناه إن
الواجب معين عند الله تعالى
قبل الفعل دون الناس وبعد
الفعل معين عند الله وعند
الناس وعلى الأول لا يختلف

ابن الحاجب من أن الأمر بالكلية أمر بجزئية فقد رده السيد في حواشي العنود (قوله قلنا إن سلم ذلك
أخ) أي لا نسلم أن الأمر يتعلق بكل واحد منها بخصوصه على الوجه المذكور فإن ذلك خلاف موضوع
المسئلة من أن الأمر يتعلق بواحد منهم من أشياء معينة ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب
الكل المترتب عليه ما ذكر من أنه يثاب على فعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب على تركها عقاب ترك
واجبات (قوله معين عند الله) أي لا يختلف بالنسبة للمكانة بخلافه على القول الآخر في شيخ الإسلام
(قوله أديجب أن يعلم الأمر بالأمور به أخ) أشار بهذا إلى صغرى قياس من الشكل الأول استدل به
صاحب هذا القيل وهو بالأمور به يجب أن يكون معلوما للأمر وقوله لا نه طال به دليل هذه المقدمة
الصغرى وكبرى هذا القياس وكل ما يكون معلوما للأمر يلزم أن يكون معينا عنده ينتج بالأمور به
يلزم أن يكون معينا عند الأمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار إلى ردها
بقوله الآخر قلنا لا يلزم أخ فإن قيل لم علل كون الواجب معينا عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور
فجعل التعيين لازما لوجوب العلم مع أن التعيين لازم للعلم عند القائل بال لزوم وجوب العلم أم لا قلنا لأن
المطلوب وهو كون الواجب معينا عند الله تعالى إنما ثبت على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفي في
ثبوته مجرد لزومه للعلم فإنه إن لم يجب العلم فقد لا يوجد معينا فلا يلزم كون الواجب عند الله فإن قيل
لا يمكن قوله الآخر بل يكفي في علمه به الخ مخالف ذلك لأنه يقتضي اعتبار العلم دون وجوبه قلت لا يخالفه

القاله ان التخيير يجوز ترك الواحد المعين بانه يحتمل أن يعين الله تعالى في حق المكلف ما يختاره فيكون لا اختيار المكلف تأمير في تعيين الواجب
فالتخيير ثابت مع امتناع الترك لا انتفاء التعيين بانتفاء اختياره اهـ لكن قد علمت ان العضد ومثله ابن الحاجب على انهما
قولان مستقلان فان عبارتهما هكذا الامر بواحد مبهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب للجميع ويسقط
بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة للمكلفين وقال بعضهم الواجب واحد
معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر اهـ (قوله فانه ان لم يجب العلم) أى لو فرض جوازه كما هو مبنى كلام العلامة
والافجواره حقيقة محال لان الفرض انه طال به والجواز يؤدى الى انه يكون طال بالماع انتفاء العلم وهو محال تامل

قول الشارح بل يكفي الخ) لا نه انما يجب ان يعلمه حسبا واجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قاله العضد (قول الشارح لتمييز احد المعينات) فيه اشارة الى الفرق بين ما يتعلق به الوجوب وما يتعلق به التخيير بان الاول مبهم والثاني معين وقوله من حيث تعيينها معناه ان الواجب وهو القدر المشترك تميز بانه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العضد (قول الشارح بان يفعله) في قوله من حيث تعيينها معناه ان الواجب هو القدر المشترك تميز بانه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العضد

عالم بما اوجبه قاله العضد (قول الشارح لتمييز احد المعينات) فيه اشارة الى الفرق بين ما يتعلق به الوجوب وما يتعلق به التخيير بان الاول مبهم والثاني معين وقوله من حيث تعيينها معناه ان الواجب وهو القدر المشترك تميز بانه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العضد (قول الشارح بان يفعله) في قوله من حيث تعيينها معناه ان الواجب هو القدر المشترك تميز بانه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العضد

قلنا لا يلزم من وجوب علم الامر المأمور به ان يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا ان تميز احد المعينات المأمور به عن غيره من حيث تعيينها (وقيل هو) اي الواجب في ذلك (ما يختاره المكلف) للفعل من اي واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدى الاخصوصه للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم علمه به عينا لا بغيره لان معناه بل يكفي في علمه الذي يجب ان يكون قرينة ما صدر به واذا علمت هذا علمت ان دفع ما ورد به العلامة حيث قال اعلم ان القائل باللزوم يرى التعيين لازما لا لعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعيين لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعيين لازما لوجوب العلم عنده هذا القائل مشير الى رده بقوله لا يلزم وقد علمت ما فيه وقوله بل يكفي في علمه رجوع الى ما حققناه والا نقال في وجوب علمه اه قاله سم (قوله قلنا لا يلزم الخ) هذا رد للكبرى المتقدمة العاقله وكل ما يكون معلوما للامر يلزم ان يكون معينا عنده وحاصله ان لا يلزم من وجوب علم الامر بالمأمور تعيينه عنده بل يكفي في علمه به تميزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان المأمور به وهو الواحد المبهم متميز عن غيره وهو ما عدا تلك الافراد الشائع ذلك المأمور به فيها فلا اعتاق مثلا في آية الكفارة متميز عما عدا الاطعام والكسوة وكذا الكسوة متميزة عما عدا الاطعام والاعتاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتاق والكسوة فهو اي المأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك المعينات المتميزة عن غيرها وان كان مبهما من حيث الشخص فتعيينه من حيث النوع وابهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) اي وهو ان الواجب واحدا لا بعينه (قوله من حيث تعيينها) متعلق بتمييز (قوله اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف الخ) يعني الواجب المعين عند الله ما يختاره المكلف بقرينة ما ذكره بعد من ان الاقوال غير الاول متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه من كون القول بذلك من تفاريع القول بان الواجب واحد معين عند الله كما افاده كلام العضد وغيره وان اوم ككثير كالمصنف خلاف هذا وكلام الشارح فيما ياتي في قوله ويجوز تحريم واحد لا بعينه بضمي موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام قلت جعل ما سيذكره الشارح من قوله والا قول غير الاول الخ قرينة على ما ادعاه محل نظره وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح في تحريم واحد لا بعينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما ياتي مع انه لا يخالف بين كلامه هنا وكلامه فيما ياتي وكلامه في الموضوعين ظاهر في موافقة المصنف كالكثير وليس في كلامه هنا ما يدل على موافقة العضد كما يوهمه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بان يفعله) اي ان ما فعله هو الذي كان واجبا لا ان الفعل هو الذي اوجبه لانه واجبه قبل ان يفعله المكلف وانما ظهر بفعله وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب ما يختاره المكلف وقوله الخروج به اي بما يفعله

هذا الامر لا يلزم من وجوب علم الامر المأمور به ان يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا ان تميز احد المعينات المأمور به عن غيره من حيث تعيينها (وقيل هو) اي الواجب في ذلك (ما يختاره المكلف) للفعل من اي واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدى الاخصوصه للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم علمه به عينا لا بغيره لان معناه بل يكفي في علمه الذي يجب ان يكون قرينة ما صدر به واذا علمت هذا علمت ان دفع ما ورد به العلامة حيث قال اعلم ان القائل باللزوم يرى التعيين لازما لا لعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعيين لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعيين لازما لوجوب العلم عنده هذا القائل مشير الى رده بقوله لا يلزم وقد علمت ما فيه وقوله بل يكفي في علمه رجوع الى ما حققناه والا نقال في وجوب علمه اه قاله سم (قوله قلنا لا يلزم الخ) هذا رد للكبرى المتقدمة العاقله وكل ما يكون معلوما للامر يلزم ان يكون معينا عنده وحاصله ان لا يلزم من وجوب علم الامر بالمأمور تعيينه عنده بل يكفي في علمه به تميزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان المأمور به وهو الواحد المبهم متميز عن غيره وهو ما عدا تلك الافراد الشائع ذلك المأمور به فيها فلا اعتاق مثلا في آية الكفارة متميز عما عدا الاطعام والكسوة وكذا الكسوة متميزة عما عدا الاطعام والاعتاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتاق والكسوة فهو اي المأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك المعينات المتميزة عن غيرها وان كان مبهما من حيث الشخص فتعيينه من حيث النوع وابهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) اي وهو ان الواجب واحدا لا بعينه (قوله من حيث تعيينها) متعلق بتمييز (قوله اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف الخ) يعني الواجب المعين عند الله ما يختاره المكلف بقرينة ما ذكره بعد من ان الاقوال غير الاول متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه من كون القول بذلك من تفاريع القول بان الواجب واحد معين عند الله كما افاده كلام العضد وغيره وان اوم ككثير كالمصنف خلاف هذا وكلام الشارح فيما ياتي في قوله ويجوز تحريم واحد لا بعينه بضمي موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام قلت جعل ما سيذكره الشارح من قوله والا قول غير الاول الخ قرينة على ما ادعاه محل نظره وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح في تحريم واحد لا بعينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما ياتي مع انه لا يخالف بين كلامه هنا وكلامه فيما ياتي وكلامه في الموضوعين ظاهر في موافقة المصنف كالكثير وليس في كلامه هنا ما يدل على موافقة العضد كما يوهمه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بان يفعله) اي ان ما فعله هو الذي كان واجبا لا ان الفعل هو الذي اوجبه لانه واجبه قبل ان يفعله المكلف وانما ظهر بفعله وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب ما يختاره المكلف وقوله الخروج به اي بما يفعله

المكلف
نقد الشارح للقطع باستواء المكلفين
فيما ياتي اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال ولا يحتمل ان معناه للقطع المستند الى الاجماع المنعقد على عدم تفاوتهم
في ذلك والنص الوارد في خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لا يمكن كلاهما قائل بالمنع فالاولى والا ولقائل (قوله لان الفعل هو
على الذي اوجبه الخ) فيه طرف من اتفاقية الامر عن شرح المنهاج تدبر
المكلفين في هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال ولا يحتمل ان معناه للقطع المستند الى الاجماع المنعقد على عدم تفاوتهم
في ذلك والنص الوارد في خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لا يمكن كلاهما قائل بالمنع فالاولى والا ولقائل (قوله لان الفعل هو
على الذي اوجبه الخ) فيه طرف من اتفاقية الامر عن شرح المنهاج تدبر

(قوله فان الاخير منها الخ) قال الصوفي في شرح المصنف قول التراجم هو الثالث والرابع من تفارجه كما تقدم نقله (قوله فلا يمنع
 لا تحريم واحدا بعينه غاية أنه
 (١٨١)
 لا تحريم واحدا بعينه غاية أنه
 لا يخرج من الحرم
 بترك واحد لكن لا لذات
 ترك الواحد بل لترك
 فعل الكل بترك واحد
 يقال فيما بعد المصلحة فصار
 تدرك في الكل لا فيما يخص
 عدا واحدا منهم فلا يخلص
 الا بابطال الحسن والقيح
 (قول الشارح على قولنا)
 الاولى أن يقول فعل قولنا
 أن فعل الكل لان المني
 على قولنا هو أن الواجب
 ما ذالا فعل الكل (قوله
 هو أحدها لا بعينه) والعلو
 عرض له من إيقاعه في
 ضمن المعين (قول المصنف
 فقول الواجب الخ) حكا
 ومقابلة بقيل إشارة
 لضعفها بما سيقوله
 الشارح في التحقيق
 ولضعف الاول من جهة
 أنه لو فعل الكل مرتبا
 بادئا بالادنى يثاب عليه
 على أعلاها فلا شيء على
 المصنف والشارح تدبر
 (قول الشارح أخذنا من
 حديث) أي أخذنا منه
 بطريق القياس على
 ما فيه فان ما فيه نقل
 رمضان مع فرضه
 فيقاس عليه نقل غيره

والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفهم تحريم واحد لا بعينه كما
 سياتي في ما قالوا من أن تحريم الشيء أو ايجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدر كم العقل وإنما يدر كمها
 في المعين وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب الخ كتحريم المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأي
 من الاشياء يفعلها وان لم يكن من حيث خصوصية أو اجتماعا (فان فعل المكلف على قولنا (الكل)
 وفيها أعلى نوابا وعقابا أو أدنى كذلك (فقول الواجب) أي المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب
 سبعين مندوبا أخذنا من حديث زوادة بن خزيمه والبيهقي في شعب الايمان (أعلاها) نوابا لا نه لو اقتصر
 عليه لا يثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا أو مرتبا

المكلف وقوله لسكونه أي مختار المكلف وقوله لا لخصوصه أي كونه مختار له (قوله والاقوال غير
 الاول للمعتزلة) فيه تساهل فان الاخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجم لان كلامنا من الاشاعة
 والمعتزلة ينسبها للاخر فاتفق الفريقان على بطلانها قاله شيخ الاسلام (قوله لما قالوا الخ) علة لنفي ايجاب
 واحد لا بعينه وتحريم واحد لا بعينه وقوله من أن تحريم الشيء أو ايجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير
 ترتيب اللف من قوله على نفي ايجاب واحد الخ وقوله لما في فعله الخ نشر على ترتيب اللف من قوله من أن
 تحريم الشيء أو ايجابه الخ (قوله وإنما يدر كمها في المعين) فيه نظرين لا نه قد تكون المفسدة في فعل الجميع
 من أشياء معينة دون كل واحد منها فلا يمنع تحريم واحد منها لا بعينه اذ بترك أي واحد منها تتعين المفسدة
 حينئذ وقد تكون المفسدة في ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمنع ايجاب واحد منها لا بعينه
 اذ بفعل أي واحد منها تتعين المفسدة فالمفسدة في الفعل أو الترك لا تتوقف على التعيين بالمعنى الذي
 ادعوه (قوله وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب الخ) اسناد المخير الى ضمير الواجب
 مجازي لان التخيير متعلق باقر اد ذلك الواجب لا بالواجب فالتخيير وصف لافراد الواجب لانه لا معنى
 الخير في أفرادها فليس معنى قولهم الواجب الخير انه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من
 هذه العبارة اذ الواجب وهو القدر المشترك لا تخيير فيه وإنما التخيير في افراده فالقدر المشترك موصوف
 بالوجوب دون التخيير وافراده بالعكس (قوله وفيها أعلى نوابا الخ) أي كالا طعام في مسئلة الكفارة
 عند اتمامها المالكية أو الاعتاق عند الشافعية (قوله أي المثاب عليه الخ) إنما فسر الواجب
 في كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لانه المراد هنا وما يتبادر منه غير مراد اذ الواجب
 على قولنا هو أحدها لا بعينه فكان المناسب حينئذ يعني دون أي (قوله أخذنا من حديث رواه
 ابن خزيمة الخ) لا يضر ضعف هذا الحديث في جزم الشارح بهذا الحكم لان ذلك من قبيل الترغيب
 في الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولا نسلم تقييد صحة الاستدلال على مثل ذلك بصحة
 الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعف قاله سم وأشار بذلك لرد ما قاله شيخ الاسلام من أن
 هذا الحديث يستأنس به كما عبر بذلك النووي ولا يستدل به لانه ضعيف (قوله لانه لو اقتصر عليه لا يثيب
 عليه ثواب الواجب) أي نوابه الاكل والامساك جاز فيما لو اقتصر على غير الاعلى فانه يثاب عليه ثواب
 الواجب أيضا وحاصله ان أي فردا اقتصر عليه أئيب عليه ثواب الواجب الا ان ثواب الواجب في الاعلى

مع فرضه وتمكيد حديث إشارة الى ضعفه (قول الشارح معا أو مرتبا) هاتان صورتان وفي الترك صورة واحدة لانه لا يقال
 فيه معا أو مرتبا فهذه ثلاثة في المنطوق وسيا في المفهوم أعني ما اذا تساوت فصور الطريقة التي حكاها المصنف منطوقا
 ومفهوما ستة

لا ينقصه عن ذلك (وإن تركها) بأن لم يأت بواحد منها (فقل إنه أقب على أدناها) عقابا أن عوقب
 لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت ثواب الواجب والعقاب على واحد منها ففعلت معا أو مرتبا وقيل في
 المرتب الواجب ثوبا أو لها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره وثاب ثواب المندوب على
 كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبنى كما ترى على أن محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من
 حيث خصوصه الذي يقع نظرا لتأدى الواجب به والتحقيق المأخوذ ما تقدم أنه أحدهما من حيث أنه
 أحدهما لا من حيث ذلك الخصوص وإلا كان من تلك الحيثية واجبا حتى أن الواجب ثوبا في المرتب
 أو لها من حيث أنه أحدهما لا من حيث خصوصه (قوله لا ينقصه) بفتح الياء وضم القاف متعد كقوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا وفيه لغة
 أخرى ضعيفة وهي ضم الياء وكسر القاف مشددة واما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلا (قوله
 إن عوقب) قيد بذلك لان العاصي تحت المشيئة قال تعالى ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله لانه لو فعله
 فقط لم يعاقب) أي فانضمام غيره اليه لا يزيد عقوبة (قوله فان تساوت) هذا مفهوم وقوله وفيها أعلى
 ثوبا الخ (قوله على واحد منها) متعلق بقوله ثواب الواجب وقوله والعقاب وقوله على واحد أي
 فعلا بالنظر لقوله ثواب الواجب وتركا بالنظر لقوله والعقاب (قوله وقيل في المرتب الخ) هذا مقابل
 لا اعتبار التفاوت والتساوي كما سبق قول الشارح تفاوتت أو تساوت (قوله أو لها) أي من حيث أنه
 أو لها (قوله من غير ما ذكر لثواب الواجب) الذي ذكر لثواب الواجب هو أعلاها في المتفاوتة وأحدها
 في المتساوية على القول الأول وأولها مطلقا على القول الثاني فقوله لثواب الواجب صلة قوله ذكر كما قررنا
 (قوله من حيث خصوصه) أي خصوص كونه أعلى أو أدنى أو أول وليس المراد بالخصوص الذات كما
 هو ظاهر (قوله الذي يقع) صفة لا حد (قوله نظر الخ) علة لكون محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما
 من حيث خصوصه (قوله وإلا كان من تلك الحيثية واجبا) أي واللازم باطل فكذا المألوم وقد يقال
 لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعيينه في أصل التكليف والمحذور هو الثاني قاله العراقي قاله شيخ الإسلام

ومحل العقاب الأدنى أو
 الواحد مبنى على مراعاة
 الخصوصية نظر التآدي
 أي لتأدى الواجب وهو
 المشترك بها والتحقيق
 المأخوذ ما تقدم من أن
 الواجب لا يختلف
 باختلاف المكلفين أن
 محل ثواب الواجب
 والعقاب أحدهما ولا نظر
 إلى خصوصية ما وقع لانه
 حتى بعد الوقوع لم يزل
 من حيث تلك الخصوصية
 غيرا فيه والا لاختلف
 الواجب باختلاف المكلفين
 ولا قائل به على الأصح
 الذي التفرع عليه (قول
 الشارح والالكان من
 تلك الحيثية واجبا) إذ
 لا يثاب عليه من حيث
 تلك الخصوصية ثواب

الواجب إلا إذا كان من تلك
 الحيثية واجبا وقد عرفت أنه منها غير فيه فوجد هذه الملازمة أنه لما أثبت ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب والأدنى نظر
 إلى أن الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه أعلى إذ القدر المشترك بين الكل لا تفاوت فيه والالكان مشترك كما قلنا ان هذه
 الملازمة ممنوعة فانه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدى الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد إيقاعه وتعيينه لا يستلزم
 تعلق الإيجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء إذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصه ثواب الواجب مع عدم تعلق الإيجاب
 بخصوصه وتأدى الواجب به يكفي أن يثاب على القدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من
 حيث خصوصه) لأن الكلام في مقتضى الأمر واحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك واما خصوصية المتعلق وما فيه من
 الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخير ثواب المندوب ثم إن الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل

وفي

الحيثية واجبا وقد عرفت أنه منها غير فيه فوجد هذه الملازمة أنه لما أثبت ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب والأدنى نظر
 إلى أن الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه أعلى إذ القدر المشترك بين الكل لا تفاوت فيه والالكان مشترك كما قلنا ان هذه
 الملازمة ممنوعة فانه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدى الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد إيقاعه وتعيينه لا يستلزم
 تعلق الإيجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء إذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصه ثواب الواجب مع عدم تعلق الإيجاب
 بخصوصه وتأدى الواجب به يكفي أن يثاب على القدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من
 حيث خصوصه) لأن الكلام في مقتضى الأمر واحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك واما خصوصية المتعلق وما فيه من
 الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخير ثواب المندوب ثم إن الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل

انما اعمدها الزم في التحقيق الا في ضمن قوله انه اي محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث انه لا اعلها ولا أدناه
 انما اعمدها الزم في التحقيق الا في ضمن قوله انه اي محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث انه لا اعلها ولا أدناه
 انما اعمدها الزم في التحقيق الا في ضمن قوله انه اي محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث انه لا اعلها ولا أدناه

يعاقب على أدائها في التحقيق الا في ضمن قوله انه اي محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث انه لا اعلها ولا أدناه
 تدبر (قوله حيث قال الخ) قد عرفت ان كلام الشارح في انه يثاب عليه الثواب الخاص به في مقابلة أداء الواجب الذي تعلق به الامر وهو
 القدر المشترك واذا تأملت ذلك وجدت انه لا مخلص عما قاله الشارح تدبر (قوله وان ١٨٣) فقلت الخ هذا شيء زائد على

موجب الامر بواحد
 مبهم وليس الكلام الا فيه

(قول المصنف ويجوز

تحريم الخ) كان الاختصاص

أن لو قال والنهي عن

واحد مبهم من أشياء معينة

كلا مرأى في جميع الاقوال

المتقدمة ويستغنى عن قوله

خلاقا للمعترضة وعن قوله

وهي كالخير الا انه قصد

التنبيه على أن هذا الخلاف

في الجواز لا في الوقوع

كويقاس على التحريم

الكرهية الا في العقاب

(قول الشارح اذلا مانع من

ذلك) أي فعل الغير لان

المحرم واحد فتحریم

واحد لا بعينه ليس من باب

عموم السلب بل من باب

سلب العموم فيتحقق في

واحد فليس النهي كالنهي

(قول الشارح النهي عن

واحد الخ) فيه ترك على

المصنف بان الاحسن في

مقابلة الامر النهي لا للتحريم

(قول الشارح ويثاب

بتركها امثالا) أي بان

يقصد به الامتثال وقد

عرفت الفرق بين المكلف

به في العمل غير الكف وبين

الكف في بحب النفاق

وكذا يقال في كل من الزائد على ما بدأ به الواجب منها أن يثاب عليه ثواب المندوب من حيث أنه
 أحدها لا من حيث خصوصه (ويجوز أن يحرم واحد لا بعينه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينهما في
 ضمن أي معين منها فعلى المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غير ذلك (خلاقا للمعترضة) في
 في منهم ذلك كمنعهم من إحداهما لا بعينه لما تقدم عنهم فيها (وهي كالخير) أي والمسئلة كمسئلة الواجب
 الخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن
 أو البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات
 ويثاب بتركها امثالا ثواب ترك محرمات ويسقط ترك الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في
 ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط ترك الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك
 ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلف وعلى الاول
 ان تركت كلها امثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقابا أو ثوابا فليل ثواب الواجب والعقاب
 في المتساوية على تركه وفعل واحد منها وفي متفاوتة على تركه اشد ها وفعل اخفها سواء فعلت معا أو مرتبا
 وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها توافقت أو تساوت لا ارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب
 على تركه كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب

وفي الكمال مثله باتم ايضا حاشيته حيث قال عليه لا نسلم ان حصول ثوابه الخاص به ايقاعه يستلزم
 كون تعلق الايجاب السابق به من حيث خصوصه اذ لا مانع ان يقال اقل احد هذه الامور واما ما فعلت
 منها سقط عنك الطلب وان فعلت منها كذا فلك كذا وان فعلت كذا فلك كذا اهـ وحاصله ان المنظور
 فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الايجاب فانه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وان نازع فيه
 (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله ويثاب على كل من غير ما ذكر ثواب الواجب (قوله فعلى المكلف تركه
 أي ترك القدر المشترك) (قوله وله فعله في غيره اذلا مانع من ذلك) اشار به الى دفع ما يقال من ان الكف عن
 احد المعينات الذي هو قدر مشترك بينها يقتضى الكف عنها كلها فينتفى الحرام الخير كما قيل به وحاصل
 الدفع المذكور ان يقال القدر المشترك بينهما انما يوجد في ضمن أي معين منها كما نقر قال تيان به في ضمن
 واحد منها لا ينافي الكف عنه في ضمن آخر كما اشار له الشارح بما ذكره بقوله فعلى المكلف تركه الخ
 (قوله وهي كالخير) أي الخلاف فيها كالخلاف في مسئلة الواجب الخير (قوله يقال الخ) تفصيل لاجمال
 قوله فيما تقدم (قوله النهي عن واحد الخ) قابل للامر بالنهي لا بالتحريم كما فعل المصنف لانه انسب كما لا يخفى
 قوله (بالمعنى السابق) أي وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها (قوله امثالا) قيد الترك بالامثال
 لان الثواب فيه يتوقف على قصده الامثال به وان كان الخروج من عهدة النهي حاصلا بمجرد الترك (قوله
 وعلى الاول) أي ان التحريم لواحد لا بعينه (قوله وهي متساوية أو بعضها الخ) الواو حالية والجملة حال
 من ضمير تركت وضمير فعلت على التنازع وفيه ان الحال لا يتنازع فيها فالاولي ان الجملة حال من ضمير

فارجع اليه ان شئت (قول الشارح والتحقيق ان ثواب الواجب الخ) قد عرفت وجه هذا التحقيق فبما مر ثم ان ما في المصنف مبنى على
 ما اختاره السيد من ان الايجاب والتخير ليس بالقياس الى الكلى في نفسه بل الى الافراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب اليه الشارح مبنى على
 ما اختاره المحقق التفتازاني تبعا للعضد من ان الوجوب لم يتعلق بمعين وان ما تعلق بالمعين هو التخير وهو الحق الذي

الكافي في الخروج عن عهده جميع المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وقرض العين إنما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما عاين أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الاغلب ولمعارضه هذا دليل أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان أشار كما قال الى تقويه بعزوه الى قائله الاثمة المذكورين ^{الاولاء برهم في هذه المسألة لا تستلزم فائدة المتدبر في حيث العز والاضاف الى المذكورين} المفيدان للامام سالفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه التووي والا ذكر (وهو) أي فرض الكفاية (علي البعض) وفاقا للإمام الرازي لا اكتفاء بحصوله من البعض ^{بعض المكلفين} ^{بعض المكلفين} ^{بعض المكلفين}

(قول الشارح ولمعارضه)
هذا الخ) اى فالدليل ان
تساقتا فلا وجه لذلك الزعم
(قول المصنف وفاقا للامام
الرازي) عبارة في المحصول
فاما اذا تناول الامر
والجماعة لا على سبيل الجمع
فذلك من فروض الكفايات
وذلك اذا كان الفرض
من ذلك الشيء حاصل
بفعل البعض فتق
جصل البعض لم يلزم
الباقين اه وهو صريح في
ان المخاطب البعض خلافا
لمن قال ان عبارة المحصول
تفيد الوجوب على الجميع
(قول الشارح لا كفاءة
بمحصوله الخ) ولو كان
واجبا على الكل لم يكتف
بفعل البعض اذ يستبعد
سقوط الواجب على المكف
عنه بفعل غيره وواجب بان
الاكتفاء بفعل البعض لان
المقصود وجود الفعل لا
ابتلاء كل مكف ولا استبعاد
في السقوط بفعل الغير
كسقوط ما على زيد من
الدين باداء عمرو وفيه ان
هذا يكفي فيه خطاب
البعض فهو المتيقن ولا
دليل على خطاب الكل

ما عليه المتقدمون راجع سم (قوله الكافي) نعت لقيام (قوله من عهدته) الضمير للتكليف
 والاضافة بيانية أي عهدة هي التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم يتعلق
 بـيصان (قوله وان لم تعرضوا له) أي صريحوا وان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصده)
 أي طلبه (قوله في الاغلب) احتراز بذلك عن مثل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ولعارضه هذا)
 الإشارة الى شدة الأشارع وقوله دليل الاول أي وهو قوله لانه يصان الخ (قوله وان
 أشار) مباغاة على أشار الاول (قوله المفيد) بالجر نعت لعزوه (قوله وأجيب) أي من طرف
 الاول وفيه ان مضمون هذا الجواب هو الذي يفيد التعريف المتقدم وهو مهم يقصد حصوله الخ
 وفيه كما قال الكمال ان يقال عليه من صرف الجمهور هذا تحقيق الاستبعاد أعني اثم طائفة بترك
 أخرى فعلا كلفت به اه وقد يجب بان هذا انما يأتي لوارتبط التكليف بتلك الطائفة بعينها
 وحدها وليس الامر كذلك بل كلتا الطائفتين مستويتان في احتمال الامر لها وتعلقه بهما وليس
 في التائيم المذكور تائيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به بل اذا قلنا بالاختار الآتي من ان البعض منهم
 آل الامر الى ان المكاف طائفة لا بعينها فيكون المكاف به القدر المشترك بين الطوائف الصادق
 بكل طائفة على البدل فجميع الطوائف مستوون في تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالقدر
 المشترك فلا اشكال في اسم الجميع سم (قوله ويدل لما اخترناه الخ) فيه ان يقال ان القائل بانه على
 البعض يكتفى بالواحد لصدق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيد به الآية
 الشريفة اذ الامة الجماعة فالدليل أخص من الدعوى ويجب ان ليس المقصود تمام الاستدلال
 على المدعى المذكور بل القصد ان الآية لها تعلق واختصاص بهذا المدعى من حيث ان
 مادلت عليه من جملة صدقات المدعى المذكور حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوزها الى الاستدلال
 بها على المدعى الآخر أعني كون فرض الكفاية على السكل لدلائلها على خلافه وهذا هو
 السر في تعبير الشارح باللازم في قوله لما اخترناه دون على التي هي الاحاطة والاستعلاء على
 الشيء حقيقة أو حكما المستفادة منه حينئذ مطابقة الآية للمدعى مع أنه ليس كذلك كما علمت وأما
 اللام قائما يدل على الاختصاص اللازم منه ما تقدم دون الاحاطة هذا حاصل ما قاله العلامة هذا
 وقد استدل بالآية المذكورة بقول الجمهور لا نه خاطب الجميع بالامر على وجه الاكتفاء بفعل البعض
 كما ذكره البيضاوي في تفسيره وهو يقدح فيما تقدم على ان الآية المذكورة معرضة بآية قاتلوا الذين
 لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولذا أجاب الكمال عن الاستدلال بالآية المذكورة بما نصه
 قد يجب عنه بان الآية ونحوها كقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
 بالسقوط بفعل الطائفة جماعيته وبين قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر

أى يصير بذلك فرض عين يعنى مثله في وجوب الاتمام (على الاصح) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه
والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله من نفسه فوجب اتمام صلاة الجنائز على
الاصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جز ما كان في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وأما لم يجب
الاستمرار في تعلم العلم لمن أنشأ الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن
غيرها بخلاف صلاة الجنائز وما ذكره تبعاً لابن الرقعة في مطالبه في باب الودعية من أنه يتعين بالشروع على
الاصح بالنظر الى الاصول أو بما ذكره البارزى في التمييز تبعاً للغزالي من أنه لا يتعين بالشروع على
الاصح الا الجهاد وصلاة الجنائز وان كان بالنظر الى الفروع اضبط (وسنة الكفاية) المنقسم اليها والى
سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضها) فيما تقدم وهو أمور أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة
العين مبهم بقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتسميت العاطس والتسمية
للاكل من جهة جماعة في الثلاث مثلاً فإنهم أنها أفضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه

بالدليل أو التذية وقد تسمى
المسئلة محالاً لأنه يبحث فيها عن
ذلك لأنه لا يبحث عنها (قول
الشارح في باب الودعة) لكن
قال ابن الرفعة أيضاً في باب
اللقيط من المطلب أن هذا أي
ما ذكره البارزي بحث للامام
جرجي عليه الغزالي وتبعه
البارزي كالحاوي وهو
لكون قائله يلزمه استثناء
الحج كالعمرة مع ما استثناء
من الجهاد وصلاة الجنابة
موافق لما اخترناه انتهى
وهو صريح في أن الخلاف
بين الطرفين لغطى كما
يقضيه كلام الشارح فتخص
الطريقة الاولى بما استثنى في
الطريقة الثانية إلا الجهاد
لأنه لا خلاف فيه فتدبر
(قول الشارح بالنظر إلى
الاصول أقعد) إذ فرض
الكفاية قسم من مطلق
الفرض الذي فسر في
الاصول بالفعل المطلوب
طلباً جازماً والتعين أي
وجوب الاتمام أقعد بالنظر
إلى هذا من عدم التعيين قاله
الناصر لكن الظاهر أن المراد
بكونه أقعد أنه أوفق
بالقواعد أي بوضعها لأن
جمل التعيين أصلاً هو طريق
وضع القواعد الاصولية
بخلاف الحكم بعدم الثلاث
التعين الامام اثني وهذا أولى

طائفة اليد وغيره من هذه الطائفة
في الكفاية ليست قصورة
لأنه لا فرق بين اليد والرجل
في الكفاية لأن اليد والرجل
في الكفاية ليست قصورة

(قول المصنف: مسألة الأكرام) قال: العوض هذه ثلاثة مسائل: الأولى وجوب وعبرة اليغى أو في المنهاج الوجوب أن تعلق بوقت فلما ان
يساوى الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه الصنف في التكييف به أى بما يزيد بوقته يقتضى وجوب إيقاعه في جزء من أجزاء الوقت
أه وإذا كان كذلك فالكلام في وقت الأداء الذى تعلق الوجوب بإيقاع الفعل فيه بمعنى أنه لا يجوز إلا إخراج عنه ولذا أقيد المصنف بقوله
جواز وبينه الشارح بما قال فلا يراد إلا اعتراض بأن وقت الأداء المتقدم أوسع من هذا فيحتاج للجواب بما قالوه فانه ناشئ عن عدم معرفة
موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الأكرام من كل) أى على البذل (١٨٩) لا بدون الأكرام من كل معا والالم

اسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها نالها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من
بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها
رابعها انها تتعين بالشروع فيها اى تصير به سنة عين بمعنى مثلها في تاكد طلب الاتمام على الاصح * (مسئلة)
^{الاكثر} من الفقهاء ومن المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جواز او نحوه) اى نحو الظاهر كباقي
الصلوات الخمس (وقت لاداية) ففى اى جزء منها وقع فقد اوقع فى وقت اداة الذى بسعه وغيره
ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جواز ارجع الى الوقت لبيان ان الكلام فى وقت الجواز لا فى
الزائد عليه ايضا من وقت الضرورة ^{مركوبه الصلوات}
^{المركبة} حمله وقت الضرورة هو ملائحة سوار وسبع ركعة فاكثر اولي سبع ركعة ووقت
لحقت الضرورة على مقدار تكبيره فاكثر من آخر الوقت فيصير

(قول المصنف ولا يجب على المؤخر الخ) قال العضد في الاستدلال لان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخير بين الفعل والعزم
 ولا لتخصيصه بول الوقت واخره بل الظاهر بنفيها فالقول بها تحكم باطل اه ومنه يعلم ايضا بطلان قول الحنفية الا في فان الامر
 لا يجزى لا بعينه هذا فان قلت اعتمدوا في الفروع ان الواجب اما الفعل او العزم قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذي كلام
 في الاصوليين فيه كما يعلم من قول العضد فان الامر الخ بل لان من احكام الايمان ولو ازمه أن يعزم المؤمن على الايمان بكل واجب اجمالا
 هو الذي هو التصديق الذي هو الاذعان (١٩٠) والقبول وان يعزم على الايمان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا سواء

ولا يدخل الوقت أولا فوجوب
 العزم في الوقت على من
 لا بدخوله ليس للامر
 المتعلق بوجوب الاداء بل
 لكونه من احكام الايمان
 وكلام الاصوليين ليس
 وفي ذلك نص عليه ابن
 هبة في الحاشية في المنتهى ونقله
 عن السعد في حاشية
 العضد ومنه تعلم ان
 التحقيق هو عدم الوجوب
 الذي قدمه المصنف فان
 المراد عدم الوجوب من
 امر الاداء في الوقت وان
 ما قيل ان القول بالوجوب
 هو الراجح عند الاصوليين
 وعند الفقهاء من المالكية
 والشافعية ليس بشيء على
 أن هذا القول عند المالكية
 ضيف فان المشهور عندهم
 عدم وجوب العزم (قوله
 وهو محل مناقشة) فيه أنهم
 إنما احتجوا بتميز
 الواجب وهو حاصل بما
 ذكره المصنف واعتبار
 تميز المكلف مع حصوله
 في نفسه مما لا حاجة
 اليه ولا يدل عليه دليل

وان كان الفعل فيه اداء بشرطه (ولا يجب على المؤخر) اي مر بدلتاخير عن اول الوقت (العزم) فيه على
 الفعل بعد في الوقت (خلا فلقوم) كالفاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب
 العزم ليمتيز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بينهم وهو ان تاخير
 الواجب عن الوقت يؤتم (وقيل) وقت ادائه (الاول) من الوقت لو جوب الفعل بدخول الوقت (فان
 آخر) عنه (فرضاء) وان فعل في الوقت حتى يأتي بالتأخير عن اوله كما نقله الامام الشافعي رحمه الله عن
 بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ونقله قال بعضهم انه قضاء بسد مسد
 الاداء (وقيل) وقت ادائه (الآخر) من الوقت لا يتفاءل وجوب العمل قبله (فان قدم) عليه بان فعل قبله
 في الوقت
 الاداء وقوله الموسع اي الموسع وقته فاستناد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله وان كان الفعل فيه اداء)
 أي عند الفقهاء لا عند الاصوليين كما قدمنا وقوله بشرطه أي وهو كون المفعول منه في الوقت ركعة
 لا أقل كما تقدم في تعريف الاداء (قوله أي مر بدلتاخير) نيه بذلك على ان المؤخر مجاز في مراده (قوله
 العزم فيه) أي في اول الوقت وقوله بعد اي بعد اول الوقت اي لا يجب على مر بدلتاخير عن اول الوقت
 العزم في اول الوقت على ان من يفعل العباد بعد اول الوقت في اثنا أو آخره (قوله في قولهم بوجوب
 العزم) أي قالوا يجب عند هذا القائل الفعل اول الوقت او العزم فيه على الفعل اثناء أو آخره واعلم أن هذا
 القول هو الراجح عند الاصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله في جواز الترك) صفة
 للمندوب متعلق بمحذوف أي المشاركة له في جواز الترك أي مطلقة اذ هو في الواجب مغيادون المندوب
 (قوله واجيب بحصول التمييز الخ) قال الكمال الحبيب بذلك هو المصنف في شرح المحتصر وهو محل مناقشة
 اذا مراد في جوابه التأخير عن جملة الوقت المقدرو كلامهم إنما هو في التأخير عن زمن تعلق الوجوب
 وهو اول الوقت ومرادهم في الدليل التمييز الحاصل بتميز المكلف وهو ان يميز المكلف تأخير الجائز
 عن غيره بان يقصد بتأخير الفعل في الوقت اه (قوله الاول) أي الجزء الاول من الوقت أي ان وقت
 الاداء هو القدر الذي يسع فعل العباد من أول الوقت دون ما زاد على ذلك فالفعل في ذلك الزائد قضاء
 عند هذا القائل (قوله وان فعل في الوقت) أي عند غير هذا القائل والافند هذا القائل لا يسمى ما زاد
 على ما يسع العباد من اول الوقت وقتاً أصلاً اذ هو مخصص عند الجزء الاول لا غيره (قوله حتى
 الخ) حتى هنا بمعنى القاء التفرعية فالفعل بعدها مرفوع (قوله لنقله) أي القاضي المذكور قال بعضهم
 انه الخ ضمير أنه يعود للفعل بعد اول الوقت (قوله وقيل الآخر) أي الجزء الآخر من الوقت وقوله

وجوب الاداء الذي الكلام فيه فان أراد دليلاً آخر فليس الكلام فيه (قول المصنف وقيل الاول)
 صنيعة فيما يقتضي أن يقال وقيل الاول وقت ادائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو
 البعض جعله الشارح موضوعاً إشارة الى ان حق المصنف أن يقول فيما مر الاكثر ان وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح
 لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن العضد بان الامر انما قيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) إشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن
 الرفعة حين سأل والد المصنف عنه قد قششت عليه فلم اعرفه (قوله لا يسمى ما زاد الخ) انظر كيف يصنع في حديث ابي جبريل الخ

قوله لا الوجوب المضيق) ينافيه قول الشارح في الاقوال غير الاول منكرة للوجوب الموسع (١٩٩) وقول هذا القائل فان قدم فتعجيل

(قول المصنف فتعجيل)

عبارة ابن الحاجب والعبد

فقل يسقط به الفرض

كتعجيل زكاة قبل

الوجوب ولعل المراد

بالفعل ان التقديم

على الواجب والا فالمقيد

عليه يقع واجبا (قول

المصنف وقال الحنفية الخ)

قد عرفت حقيقة مذهبهم

وهو ان وقت الاداء جزء

لا يعينه من جملة الوقت

ويتعلق وجوب الاداء مع

الشروع في الفعل والجزء

الذي قبل ما وقع فيه الفعل

سبب للوجوب لا للوجوب

الاداء بل السبب للوجوب

الاداء هو النص بناء على

مغايرة الوجوب للوجوب

الاداء عديم فان اردت

حقيقة الحال فليكن عديم

بالتوضيح (قوله أي على

قول غيرهم) يذاهو الموافق

بناء على تحقيق مذهبهم

لا يوافق كلامه الا في

أن يكون هنا مجارا للشارح

تدبر (قوله لا كان

الاول موهما) خصوصا ما

وم يبرون بهذه العبارة

الجزء الذي هو سبب

الوجوب وهو ما قبل ما وقع

فيه الفعل (قوله باختيار

الثاني) فيه انه وان تقارن

الشرط والمشروط الا أن

لزوم وجود صفة الفعل

وهي وجوبه بعد انعدامه

فتعجيل) أي فتقدّمه تعجيل للوجوب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحنفية) وقت

ادائه (ما) أي الجزء الذي (اتصل به الاداء من الوقت) أي لاقاه الفعل بان وقع فيه (والا) أي وان لم

يصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت (فالاخر) أي وقت ادائه الجزء الاخر من الوقت

لعيته للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (السكرخي) إن قدّم الفعل على آخر الوقت بان وقع قبله في

الوقت (وقع) ما قدم (واجبا بشرط بقائه) أي بقاء المقدم له (هـ) سكتا (أي آخر الوقت) فان لم يبق كذلك

كان مات أو حن وقع ما قدمه فلا فشرط الوجوب عنه أن يبقى من أذكره أو وقت بصفة التكليف إلى

آخره المتبين به الوجوب وان آخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لان الأصل بقاؤه بصفة التكليف فثبت وجوب

لا تنقضاء وجوب الفعل قبله أي الوجوب المضيق (قوله وقالت الحنفية) أي بعضهم والا فالجمهور منهم قائل

بما قلناه من اثبات الواجب الموسع قاله شيخ الاسلام (قوله ما اتصل به الاداء الخ) أي ما اتصل به فعل

العباد أي وقع فيه على ما سياتي بيانه (قوله من الوقت) أي على قول غيرهم اذ الوقت عديم شيء واحد

لا يتبع وهو ما فعلت فيه العبادة (قوله بان وقع فيه) لا كان التفسير الاول موهما كونه قبله أو بعده وليس

بمراد دفع ذلك بحمل الملاقة بمعنى الوقوع فيه وانما فسر الاتصال بالملاقة ثم بين الملاقة بما ذكره ولم يفسر

الاتصال من اول الامر بقوله بان وقع فيه ويحذف قوله أي لاقاه مع أنه لا يخسر لان الملاقة أقرب

لدلول الاتصال لغة (قوله وقع واجبا الخ) قوله واجبا حال من ضمير وقع ثم لا تخلو ما أن تكون

مقارنة لعاملها أو مقدرة فان كانت الاولى لزم أن شرط الوجوب وهو البقاء متاخر عنه والشرط

انما يتقدم أو يقارن مشروطه وان كانت مقدرة لزم أن صفة الفعل وهي وجوبه توحيد بعد انعدامه

وقد يجاب باختيار الشق الثاني ومعنى وقع واجبا تبين وقوعه واجبا فالبقاء شرط لتبين الوقوع واجبا

وهو مقارنه لان زمانهما آخر الوقت (قوله بشرط بقائه هـ) أي بصفة التكليف فليس المراد به

هنا المزمع ما فيه كفاية كما لا يخفى وقضية قوله بشرط بقائه هـ مكلفا وقول الشارح فشرط الوجوب

عنده الخ ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال الاسنوي

في شرح المنهاج مانعه والثالث وهو رأي السكرخي من الحنفية اذ الاتي بالصلاة في اول الوقت

ان أدراك الوقت وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا وان لم يكن على صفة المكلفين بان كان مجنونا

أو حائضا أو غير ذلك كان ما فعله فلا كذا في المحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك ان صفة

التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف ياباه لانه شرط

بقائه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الامدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذه

العبارة اه قاله نعم قلت ويمكن تاويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق ما في المحصول بان يراد

ببقائه بصفة التكليف إلى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت سواء استمرت موجودة

من اول الوقت إلى الاخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل (قوله إلى آخر الوقت) أي

والغاية داخله هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر وان كان الاصح أن الغاية بعد إلى خارجة فهي هنا

مؤدية معنى حتى فان ما بعدها داخل فيه قبلها كما تقرر وقد ضعف الزركشي طريق السكرخي المذكورة

بان كون الفعل حالة لا يقاع لا يوصف بكونه فرضا ولا فلا خلاف القواعد وأجاب سم بمنع ذلك

لان الممتنع عدم اتصافه في نفس الامر باحدهما اعدم الحكم باحدهما والتوقف في الحكم إلى التبين

فلاقان الموقوفات كذلك في الشرع كثيرة (قوله المتبين به الوجوب) المتبادر ان هذا نعت للآخر

والصحيح في به للآخر وهذا صحيح ولا يرد عليه أن التبين بالبقاء لا بالاخرة لان الاخرة مقيد بقرينة

ابقاء الثاني والجواب بما قاله الناصر من أن البقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا للوجوب قائل

على من قاله العبد * ثم اعلم انه يتفرع على خلاف الفاضل انه يجب نية القضاء بناء على انه يجب التمرض له وعدم صحة صلاة ذلك الظان الجمعية مع
 انما لا يمكن التكليف (قوله استدراك ومات فيه) المناسب حذف ومات فيه (قوله لمنافاة الخ) الصواب ولمنافاة الخ كما في سم (قول الشارح
 الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى ما يسع مثليه وهو كذلك الا ان الشارح قال ذلك ليشمل صلاة ما اذا لم يشغل به في الوقت الذي
 قيل الاخر فانه داخل في قوامه قبل مثلاً (قول الشارح وقيل يعصى) قيل هذا ان لم يعزم على الفعل والا فلا عصيان جز ما قاله الامدى
 اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظر فتأمل (قول الشارح وجواز التأخير الخ) رده (١٩٣) السيد بانه يستلزم ان لا يكون
 لجواز التأخير فائدة

(مع ظن السلامة) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالمعصية) انه لا يعصى لان
 التأخير جائز له والقوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة (بخلاف ما)
 أى الواجب الذي (وقته العمر كالحج) فان من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى
 مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح والالتفات الى وجوب وقيل لا يعصى

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل فقوله بالتأخير اى الم شروع فيه فيصح
 حيثئذ تعليل العصيان بانه ظن القوات بسبب هذا التأخير الذى شرع فيه وحاصله انه شرع في شيء
 يظن انه يترتب عليه قوات الواجب والشروع فيما يظن به قوات الواجب شروع فيما يغوت الواجب
 عمدا فيكون معصية لان العصيان يكفى فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة) بقى الكلام فيما اذا شك
 هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثاني كما قال شيخ الاسلام لان اصل السلامة فقوله هنا
 مع ظن السلامة أى او مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت) متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه
 بآخر لا يستلزمه استدراك ومات فيه قبل الفعل لمنافاة موته فيه لفرض تأخير الى آخر الوقت سم
 (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال العلامة ان قلت هي متأخرة عن جواز التأخير
 فلا يصح أن يكون مشروطا بها قلت هي على حذف مضاف اى يعلم سلامتها اه وفيه ان هذا غير مخلص
 اذ العلم متعذر في الحال فهو متأخرا ايضا عن جواز التأخير قاله سم (قوله بعد ان امكنه الخ) المراد
 بالامكان هنا الاستطاعة المقررة في الفروع بخلاف قوله الاتى يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون
 مدة تسعه (قوله مع ظن السلامة من الموت) مثله لى أولى منه مع الشك في السلامة أو مع ظن عدمها
 كما هو ظاهر سم (قوله الى مضى الخ) التعلق بالسلامة وحاصل ما وقته العمر كالحج بخالف غيره من
 الواجب الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول الوقت الى آخره مع ظن السلامة من
 الموت الى آخر الوقت ومات في الوقت قبل الفعل لم يكن عاصيا على الاصح وأما الحج فان الشخص اذا
 أخره بعد القدرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضى وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل
 الفعل يكون عاصيا والمراد بالوقت في قوله الى مضى وقت المدة التى يمكنه فيها فعل الحج
 من عمره بخلافه في قوله بخلاف ما وقته العمر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون
 العمر كله وقت للحج كون الشخص مخاطبا به في جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذا عاش
 الشخص خمسين سنة مثلا بعد بلوغه وامكنه الفعل في خمسة مثلامنها ولم يفعل فانه يكون عاصيا
 وهل عصيانه بآخر سنى الامكان وهي الخامسة في مثالنا الجواز التأخير اليها أو باولها

اذ لا يمكن التكليف بالعمل
 بقضاءه لعزم إمكان اطلاعه على
 على الشرط الذى هو سلامة
 العاقبة فلو كلف العمل
 بمقتضاه لكان تكليف محال
 اه أى لو كان هنا تكليف
 لكان كذلك والافما هنا معصية
 جواز لا تكليف فيه وكون
 سلامة العاقبة شرطا من تسعه خلاف
 باب تعلق خطاب الوضع
 وانما زاد قوله فلو كلف الخ
 اصلا لاقول العبد انه
 يكون تكليفا محال لكن الدرك
 حقه ان يقول لكان تكليفا محال
 محالا لان التكليف بالمحال
 يكون محال بالمأمور به
 والتكليف المحال يكون للمأمور
 محال في المأمور كتكليف
 النائم وما هنا من الثاني كما
 يشهد به كلامه ثم ان هذا
 القائل يلزمه ان لا يقول
 بجواز التأخير الا ظاهرا
 فقط ثم يتبين الحال بعد فان
 فعل تبين الجواز والا فلا
 تدبر (قوله الى آخره مع
 ظن السلامة) صوابه مع

(٢٥ - جمع الجوامع - ل)

(قوله بآخر سنى الامكان) أى من أول وقت يمكن فيه الفعل من آخر سنى الامكان كراعى عشرى شوال سنة الموت (قول الشارح والا لم يدرى
 يتحقق الوجوب) أى والا نقل بالعصيان لم يتحقق الوجوب لانه اذا لم يعص بتأخير لم يكن واجبا والعرض انه واجب وهذا اشارة الى التكليف
 الفرق بين الواجب المؤقت بوقت معلوم والمؤقت بالعمر وحاصله انه ان لم يكن الامر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظهر فان فضايلة
 لجواز تأخير غاية معلومة يتحقق بها الوجوب وهو ان لا يبقى من الوقت الا ما يسعه فقط فانه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويجب الفعل فذلك
 فان قلت فيه ان هذا لا يقدح

ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما مر
 (قول الشارح والا لم يدرى
 التكليف
 فضايلة
 فذلك
 فانه
 فذلك
 فانه
 فذلك

في الدليل المشترك بين هذه المسئلة وما قبلها وهو انه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة اذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم امكان اطلاعه على الشرط الذي هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه كان كلفا محالا غاية انه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى أحدهما المعارضة كل منهما الآخر قلت أجاب السيد الشريف بان المعارض أعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين أعمال المعارض القطعي دونها انتهى ولو قيل انه لما حددته الوقت في غير الحج وجوز التأخير كان إيجاب الفعل فيه ايسر بالنظر لمجموعه بل المعتبر فيه عدم الخروج عن الجزء الاخير فاذا وجد المانع عنده لم يوجد التفتير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرفي مدته مطلوب الوقوع في جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يمكن ما نعامنه في كل المدة بل في بعضها فعني شرط جواز التأخير في الحج بسلامة العاقبة انه مكلف أن لا يغلي المدة عنه متى أمكن فاذ مات قبل الفعل فقد ترك الواجب اذا المعتبر بمجموع المدة لا كل جزء وحاصله أن شرط سلامة العاقبة ينافي تحديد المدة بخلاف ما اذا لم تحد فليتامل مسئلة المقدور الخ * هذه المسئلة في بيان حكم الوجوب بمعنى أن وجوب الشيء هل يوجب مقداره أولا (قول الشارح الفعل الخ) أخذه من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأي الجمهور ما يكون في وسع المكلف وان لم يتأتى الفعل بدونه عقلا أو عادة فدخل في المقدور الاسباب العقلية والعادية وخرج ما ليس في الوسع كتحصيل العدد في الجملة وعلى رأي ابن الحاجب ما يتأتى الفعل بدونه عقلا أو عادة بمعنى أن المكلف عند اتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الاتيان بتلك المقدمة وتركمها وحينئذ فيخرج الاسباب العقلية والعادية بناء على أن الإيجاب للواجب مقيد بمحصولها فليس طلبه طلبا لها اذ طلبه انما يكون بعد حصولها (١٩٤)

لجواز التأخير له وعصيا نه في الحج من آخر سني الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها * (مسألة) الفعل (المقدور) المكلف وردهم الى سنة سنة
لا استقرار الوجوب حينئذ أو العصيان غير مستند الى سنة معينة من سني الامكان أقوال أرجحها أولها
(قوله لجواز التأخير له) قضيته ان صاحب القول الاول يقول بالجواز المذكور والالم يمكن للتعليل بها
فائدة وقوله بذلك ينافي قوله بالعصيان وجوابه ان الجواز نظر للظاهر والعصيان نظر لما في نفس الامر
وفيه شيء (قوله من آخر سني الامكان) قال العلامة وصف لعام مقدرا أي من عام آخر سني الامكان ولو
كان وصفا لسنة لقال أخرى اه قال نعم ويمكن جعله وصفا لسنة لتاويلها بعام فان المؤنث قد يؤول بالذكر
فيعطى حكمه اه وقوله سني الامكان بتخفيف الياء لا بتشديد ها لان اصله سنين حذف النون

واجبا مطلقا فليست من موضوع المسئلة فان موضوعها ما توقف فعله على تلك المقدمة لا ما توقف وجوبه عليها والحاصل أن ما توقف فعله على شيء هو موضع التزاع بخلاف ما توقف وجوبه على شيء وهذا محل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره وهل لاسباب العقلية والعادية

للاضافة مما توقف عليه الوجوب وألفعل قال بالاول ابن الحاجب وبالثاني الجمهور هكذا بين العضم مستند ابن الحاجب وفيه ان هذا انما يصح اذا كانت هذه الاسباب اسبابا للوجوب لذلك الفعل وليس الكلام في ذلك انما الكلام في اسباب نفس الفعل الواجب وايضا يرد عليه حينئذ ان التقيد بقوله أي ابن الحاجب اذا كان شرطا يكون لغوا بعد اعتبار المقدورية بذلك المعنى وان التعميم بقوله والا كثرون هو غير شرط باطل فالاولى ان المقدور به عنده هي المقدور به عند الجمهور فتدخل الاسباب العقلية او عادية وقوله شرطا لاخراجها كما قاله السعد وانما اخرجها لما قاله الشارح من انها لا ستنداد المسبب اليها في الوجود لا تكجن مقصودة للشارع با لطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد ان المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجمعة بالنسبة الى الحضور بعد تمام العدد واجب مطاق وبالنسبة الى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمة الاول بوجوبه بخلاف الثاني فانه لما كان وجوب الاول مطلقا غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه حينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم الشرط وهذا ينافي حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه او وهذا يجوز ترك الواجب او وهذا يستلزم التكليف المحال اذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحا مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف في تقرير الدليل الا في خلاف الثاني أعني ما وجوبه مقيد بمحصل تلك المقدمة فانه لا يتأتى ان يقال فيه ذلك اذ ترك مقداره لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بمحصل مقدمته تدبر

(قول المصنف الذي لا يتم الخ) أي بان نص الشارع على أنه شرط الصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده
 كصيغة الاعتاق له ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب فوقع الخلاف هل لا يجب للفعل الذي دل عليه النص الثاني

تعلق أيضا بالشرط والسبب بمعنى أنه يؤخذ وجوبهما منه أولا وعبارة أمام الحرمين في البرهان هكذا مسألة الأمر بالشيء يتضمن
 اقتضاء ما يفتقر المأمور به إليه في وقوعه فإذا ثبت في الشرع انتقار صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة
 لا محالة وكذلك القول في جميع الشرائط وظهور ذلك مغن عن تكلف دليل فيه فإن المطلوب من المخاطب إيقاعه والامكان لا بد منه في
 قاعدة التكليف ولا يمكن من إيقاع المشروط دون الشرط (قول الشارح أي لا يوجد) أشار بهذا التفسير إلى رد قول صاحب الجواهر
 أن قولهم مالا يتم الواجب إلا به يشمل المكمل كالسنن بان المراد به مالا يوجد الواجب إلا به حتى يتأتى القول بأنه واجب (قول الشارح
 سببا) يفيد أن الأمر بالسبب موجب للمسبب قصد أو السبب تبعاً فالأمر بالقتل بوجوب إزهاق الروح قصد أو الضرب بالسيف تبعاً * فإن
 قات الأزهق غير مقدور فلا يكلف به بل التكليف بالمقدور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعي وإن تعلق في الظاهر بالمسبب
 يجب صرفه بالتأويل إلى السبب * قلت في شرح المواقف ما حصله أن الإزهاق مقدور بمعنى أنه ممكن من تركه بترك أسبابه ومن
 إيجاده بإيجادها ولو كان كما قلت كالسكان التكليف بالمعرفة تكليفاً بالنظر وهو خلاف الإجماع وبه تلمذ قول بعضهم الآتي (قول
 الشارح أذ لم يجب) أي بوجوب الواجب لجواز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب
 ولو جاز تركه الواجب أذ الواجب هو الفعل الصحيح لانه الذي يطلب شرعاً وجواز ترك ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز
 ترك الفعل الصحيح وهو الواجب أذ الفاسد غير واجب بتقرير الدليل (بسم الله الرحمن الرحيم) (١٩٥) على هذا الوجه يتدفع قول السعد

(الذي لا يتم أي يوجد) (الواجب المطلق لا به واجب) بوجوب الواجب سبباً كان أو شرطاً
 (وفقاً للاكثر) من العلماء أذ لم يجب (الواجب المطلق لا به واجب) بوجوب الواجب سبباً كان أو شرطاً
 الإضافة (قوله الواجب المطلق) المراد بالمطلق مالا يكون مقيداً بما يتوقف عليه وجوده وإن كان مقيداً بما
 يتوقف عليه وجوبه لقوله تعالى أقم الصلاة له لولك الشمس فإن وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك
 الوجوب وهو الدلوك وليس مقيداً بما يتوقف عليه وجوده والواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما
 (قوله بوجوب الواجب) بيان لمحل النزاع أذ هو واجب في نفسه اتفاقاً وإنما الخلاف هل وجوبه بوجوب
 ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجوبه متقاني من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله أذ لم يجب

(الذي لا يتم أي يوجد) (الواجب المطلق لا به واجب) بوجوب الواجب سبباً كان أو شرطاً
 (وفقاً للاكثر) من العلماء أذ لم يجب (الواجب المطلق لا به واجب) بوجوب الواجب سبباً كان أو شرطاً

دون الشرط اتیان بجميع ما أمر به وإنما لم يصح لو لم يكن الشرط مأموراً به بامر آخر وإن أراد الأمر المتعلق باصل الواجب فلا
 نسلم أنه إذا أتى به بجميع ما أمر به يجب صحته وإنما يجب لو لم يكن له شرط أو جبه الشارع بامر آخر انتهى وكأنه اعتبر أن الدليل دال
 على إيجاب الفعل فقط بقطع النظر عن صحته وفساده لا يجب شرط الصحة بدليل أثر كما يصرح به قوله الأمر المتعلق باصل الواجب
 وقوله فلا نسلم الخ وهو حينئذ كلام موجه لكنه مخالف لموضوع المسئلة فإن موضوع الواجب وما خلا عن الصحة غير واجب ولهذا
 اعتبر الأمر قيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعتراضه وقد علمت رده فإن قلت لو استلزم وجوب الواجب
 وجوبه لزم تعقل الموجب له والأدنى إلى الأمر بما لا يشعر به واللازم باطل لا ناقطع بإيجاب الفعل مع الذهول عما المزمه قلت ما ذكرته
 إنما يلزم في الواجب بالاصالة أما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازماً للواجب الشرعي لعدم تأتبه إلا به وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب
 عليه لزوماً فلا يجوز تركه شرعاً والقول بأن هذا وجوب عقلي فيه نظر لما بينا من دلالة الدليل عليه لزوماً وما في شرح المقاصد من أن عدم
 جواز ترك الشيء شرعاً قد يكون لكونه لازماً للواجب الشرعي فيكون واجباً بمعنى أنه لا بد منه كما هنا وهذا لا يقتضي كونه متعلقاً بخطاب
 الشارع على ما هو المتنازع فيه أفتالأنز بدتعلق خطاب الشارع به الأدلة عليه لزوماً وهو موجود كما عرفت ولومع الذهول عنه نعم
 لا يصح تصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع إيجاب الملزوم لمنافاة التصريح بدلالة الالتزام وإن جوز ذلك في شرح المقاصد أيضاً ولعله
 بناء على اعتبار القصد في دلالة الالتزام وسيأتي ما فيه وبهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التام هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت
 أنه إنما دل عليه لعدم تأت الفاعل إلا به والله در الشارح حيث قال إشارة إلى أنه بطريق الزوم بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب
 الواجب فلا يكون بالتضمن لانه ليس جزء المعنى فليتأمل (قول الشارح لجواز ترك الواجب) فيه ملازمة مطلوبة أي لو لم يجب لجواز تركه

(الذي لا يتم أي يوجد) (الواجب المطلق لا به واجب) بوجوب الواجب سبباً كان أو شرطاً
 (وفقاً للاكثر) من العلماء أذ لم يجب (الواجب المطلق لا به واجب) بوجوب الواجب سبباً كان أو شرطاً

وجوب الشيء بدون وجوب المقدمه ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب المقدمه ولا استتبعه فيه (قوله) ادعوه واجب
 في نفسه اتفاقا عبارة السعد لا خفاء في أن الزاع في أن الامر بالشئ هل يكون أمرا بشرطه وإيجابا له وإلا فوجوب الشرط الشرعي
 الموجب معلوم قطعا إذ لا معنى لشرطية سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اه يعني انه بعد ورود دليل
 يوجب الشئ علم قطعا وجوب شرطه الذي أعلمنا الشارع بأنه شرط له إذ لا معنى الخ وإنا خص الكلام بالواجب لأن الكلام فيه
 وإلا فلا معنى لكون الشئ (١٩٦) شرطا إلا ذلك وأولم يرد دليل الإيجاب وإنما اعتبرنا بيان الشارع إنه شرط أو سبب قبل

وجوب الشيء بدون وجوب المقدمه ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب المقدمه ولا استتبعه فيه (قوله) ادعوه واجب
 في نفسه اتفاقا عبارة السعد لا خفاء في أن الزاع في أن الامر بالشئ هل يكون أمرا بشرطه وإيجابا له وإلا فوجوب الشرط الشرعي
 الموجب معلوم قطعا إذ لا معنى لشرطية سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اه يعني انه بعد ورود دليل
 يوجب الشئ علم قطعا وجوب شرطه الذي أعلمنا الشارع بأنه شرط له إذ لا معنى الخ وإنا خص الكلام بالواجب لأن الكلام فيه
 وإلا فلا معنى لكون الشئ (١٩٦) شرطا إلا ذلك وأولم يرد دليل الإيجاب وإنما اعتبرنا بيان الشارع إنه شرط أو سبب قبل

دليل الإيجاب لما علم أنه
 موضوع المسئلة إذ هو
 ما لا يتم الواجب إلا به فيلزم
 أن يكون عكس تمام
 حيث يجب الواجب إلا به معلوما قبل
 لكن هذا خاص بالشرط
 بوجوبه وبالسبب الشرعي أما
 شرطه بالسبب العقل فمعلوم أنه
 لا يتم الواجب إلا به عقلا
 فيترد قوله واجب في نفسه
 اتفاقا على هذا وإنما قصر
 السعد الكلام على الشرط
 متابعة لابن الحاجب فانه
 إنما قال بوجوب الشرط
 دون السبب مطلقا (قوله)
 وهذا محال) أي لاجتماع
 النقيضين والاولى وهذا
 خلف (قوله) واعتراض هذا
 الدليل (العلامة) قد عرفت
 حال الاعتراض مما مر
 (قوله) لم يثبت إيجاب
 ما يتوقف عليه) الاولى لم
 يثبت إيجاب ذلك الشئ
 وهو ظاهر (قوله) قلت الخ
 إذ لتأمل قول سم وأما
 اثباته بطريق آخر الخ

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه أي واللازم باطل لأن جواز ترك الواجب يقتضي أنه غير واجب
 وقد فرض واجبا وهذا محال واعتراض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذي وقع مقدما ان كان
 هو المفيد بوجوب الواجب كما مر فالتالي غير لازم أي لجواز أن يكون واجبا لدليل آخر غير دليل
 الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حيزه
 من الدليل وجوب الفعل المقدور بوجه ما وهو غير محل النزاع أي لأن محل النزاع كونه واجبا بوجوب
 الواجب لا مطلقا كما أفاده قول الشارع السابق بوجوب الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس
 سره واجابهم بقوله يمكن أن يجاب باختبار الشق الاول وبوجه لزوم التالي بأن المراد جواز ترك
 الواجب باعتبار هذا الإيجاب فلا يكون هذا الإيجاب إيجابا وذلك لانه إذا كان الفرض أن إيجاب
 الشئ ليس إيجابا لما يتوقف عليه فلا جائز أن يثبت إيجاب ذلك الشئ بدون ما يتوقف عليه إذ لا يتم
 الشئ بدون ما يتوقف عليه والحاصل أنه يلزم من كون إيجاب الشئ ليس إيجابا لما يتوقف عليه عدم
 كون ذلك الإيجاب لذلك الشئ إيجابا لذلك الشئ لأن الشئ لا يتم بدون ما يتوقف عليه فإذا لم يكن
 الإيجاب لذلك الشئ إيجابا لما يتوقف عليه لم يثبت إيجاب ما يتوقف عليه بطريق آخر فلا يفيد في كون
 الإيجاب المستقل بذلك الشئ إيجابا لذلك الشئ فليتامه اه قلت هذا الجواب مع ما أطال به فيه من
 التعسف لا طائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون إيجاب الشئ ليس إيجابا لما يتوقف عليه
 عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشئ إيجابا لذلك الشئ ممنوع فان الواجب المذكور إنما يتوقف
 على مطلق الوجوب لما يتم به ويتوقف عليه لا على الوجوب الخاص وهو المستند لإيجاب الواجب
 المذكور ولا يلزم من نفي الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بإيجاب ذلك الواجب نفي مطلق
 الوجوب لجواز كونه مستندا للدليل آخر وإنما يصح ما ادعاه لو لم يكن لوجوب ما يتوقف عليه الشئ
 الواجب مستندا للدليل إيجاب ذلك الشئ وليس الامر كذلك فتأمل
 (قوله) أشد ارتباطا أي لانه يلزم من وجوده وجود السبب بخلاف
 الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود المشروط قاله شيخ الاسلام

علمت سقوط هذه المناقشة
 (قول الشارح ساكت عنه) إن أراد أنه ساكت عن التصريح به فسلم لكننا إنما نقول يستلزمه وإن أراد أنه لا يستلزمه فممنوع وقدم
 وجه اللزوم (قول المصنف وثالثها الخ) يعلم كونه ثامنا من قوله وفاقا للاحولان مقابل الأكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث
 قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارح أستاذ ارتباطا الخ) أي فصار لذلك استعمال الصيغة في المسبب كما أنه استعمال لها في السبب وفيه
 انه لا فرق من حيث الاستلزام الذي ندعيه

(قول الشارح فلا يقصده الشارع بالطلب) قد عرفت أنا إنما ندعى أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمننا على القول الآخر وقد قال السعدى في شرح المطول رداعلى من يقول ان الدلالة موقوفة على القصدنا قاطعون بانه اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعلل بهناه سواء أراد اللفظ أو لا ولا نغنى بالدلالة سوى هذا القول يكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما في التضمن ولا التزام نهى ومثله في شرحه على الشمسية فما قاله الامام توجهها لمدها لا يضرنافيا ندعيه فتدبر ثم ان المراد أنه لا يقصده بالطلب لمشروطه فلا يتأفى أنه يقصده بطلب آخر (قول الشارح فانه لو لا اعتبار الشرع له الخ) أى قال لا تقى (١٩٧) قصد الشارع له بطلب الواجب

فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرع فانه لو لا اعتبار الشرع له لو وجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو لا يستناد المسبب اليه في الوجود كالذي نقاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يتحقق كما أفصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختار القول الامام وقول المصنف في دفعه السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصحة الاعتاق له وعقلي (قوله فلا يجب بوجوب مشروطه) أى بل يجب بوجه آخر كما أشار له بقوله ادلا وجودا الخ (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أى لا نه لا يقصد الطلب الا ما يمكن حصول صورة الشيء بدونه كالوضوء فان صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فان غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك ضد الواجب كالقعود مثلا لا يحصل الواجب كالقيام مثلا بدونه (قوله فانه لو لا اعتبار الشرع له لوجود مشروطه بدونه) قال العلامة فيه نظر لان اعتباره أن كان باشرطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذي هو مطلوب الدليل وان كان بإيجابه بوجوب الواجب منع اللزوم لان مجرد اشتراطه كاف في انتفاء وجود مشروطه بدونه اه وجوابه أن الشارح ليس بصدد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجوب مشروطه بل بصدد الفرق بين الشرط الشرعي وغيره من حيث أن الاول يتصور حصول فعل الشيء بدونه فمكان مقصودا بالطلب من الشارع بخلاف الثاني فان الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب اليه لانه حاصل بمحصول الفعل وأما الاستدلال على ان ما يتوقف عليه الشيء واجب بوجوب ذلك الشيء فقد قدمه وله اذ لو لم يجب الخ وحينئذ المختار من تردديه هو الاول وقوله لم يفد الدليل وجوبه الخ قلنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجوب مشروطه بل على امكان وجود المشروط بالنظر لذاته بدون ذلك الشرط ولا مزية في أنه لو لا جعل الشرع له شرط لا يمكن وجود المشروط بدونه لعدم التلازم بينهما كالوضوء مثلا فانه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحيث أن الملازمة المذكورة بقوله فانه لو لا اعتبار الشرع الخ صحيحة لا غبار عليها (قوله لا يستناد المسبب اليه) علة مقدمة على معلولها وهو قوله كالذي نقاه والذي نقاه هو الشرط العقلي والعادى (قوله فلا يجب) أى بوجوب الواجب أى لا يكون مطلوباً بطلب الواجب لكفاية حصول الواجب في وجوبه (قوله كما أفصح به) أى بما ذكر من انه لا يستناد المسبب اليه كالشرط العقلي والعادى فلا يقصد بالطلب (قوله في دفعه) أى دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أى لا نه يؤثر بطرفيه بخلاف الشرط فاما يؤثر بطرف واحد (قوله يؤيد المنع) وجهه التايد ان السبب اذا كان ينقسم كالشرط الى شرعي وعقلي وعادى فالسبب العقلي والعادى كالشرط العقلي والعادى بل

هذا ملاحظ كلام الشارح في دفع اعتراض العلامة ومأقوله المحشى فيه نظر جوفه انما مل (قول الشارح) أى بوجوب المسبب والا فهو واجب قطعاً اما شرعاً ان كان سبباً فانه شرعياً أو عقلاً ان كان عقلاً (قول الشارح كما أفصح به ابن الحاجب الخ) فيه رد لما قرره المصنف في شرح المختصر من أن مراد ابن الحاجب بقوله شرط الشرط الشرعي احتراز عن الشرط العقلي والعادى لا عن السبب وحمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعي دون السبب أيضاً كما جرى عليه العضم ايقاع له في خرق الاجماع الذي نقله هو فيما بعد وفيما لا يقوله أحد فان السبب أولى بالوجوب بلا شك وحاصل الرد أنه أفصح في مختصره الكبير بترجيح عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده ما ذكره المصنف وان ذلك قول الامام فاندفع

أنه لم يقل به أحد وان كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط الى شرعي وعقلي وعادى ووجه كون كل من السبب العقلي والعادى أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر لانها لا يستناد المسبب اليها أضراراً به من الشرط بالمشروط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم ووجه كون السبب الشرعي أولى ظاهر من جهة أن الربط بين السبب والمسبب الشرعيين من طرفي الوجود والعدم والربط بين الشرط والمشروط الشرعيين من طرف العدم فقط أى المصنف أطلق ولم يقيد بالسبب الشرعي اه من تقرير الكمال

اوله انما يشي الخ) وخذ من كلام الزرقي في الاجاز ان من اصحها انما من يقول بما يوافق مذهب أي تخيفة لا على مذهب الشارح والالجرى هذا الاصل فيما لو وقع البول في قاتين ولم يغير أنه يجوز الشرب منه ولم يجر فيما لو وقعت نجاسة جامدة لا يتحل منها شيء كالعظم في ماء قليل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الاولي باختلاط مائه بماء غيره (قول الشارح لتوقف ترك المحرم) أي توقف وجوده ما وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح لا احتاج الخ) أي لدفع الاشتباه في الضمير في قوله

لعمري لو أخره فإنه يتبادر عوده المطلقة والاجنبية مع عوده المشبهين في المسائلين تدبر (قول المصنف مسألة مطلق الامر الخ) المراد بالمطلق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقيد وقوله المقيد (١٩٩) ولذا صرح الاحتراز به عن المقيد كما

سيأتي وقد يراد بالمقيد ما

ما أخذت ماهيته لا باعتبار شيء وهذا مجامع التقيد قاله الناصر (قول الشارح

بما بعض جزئياته مكروه) أي بماهية بعض جزئياتها زهية مكروه وانما ينافي اعتبارها بالهية لانها لا تتحقق في المكروه على الحقيقة تتحقق في غيره فاذا كان المنفرد الخارج جنة جنة انكسار بينهما انفكاك أمكن ان يوجه الطلب إلى الماهية في ضم ذلك الفرد من الجهة غير المنهي عنها بخلاف ما إذا كان الجهة واحدة كونها أو جهة لا انفكاك بينهما بخلاف ما إذا كان المطلوب هو الفرد الخارج المعين كالصلاة الواقعة من زيد في الأرض المنصوبة في فانه لا يمكن ان يقال في المطلوب الماهية في ضمن أي فرد وأي فرد فانظر يمكن انفكاكه عن

كأقليل وقع فيه بول (وَجَبَّ) ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه (أو اختلفت) أي اشتبهت (منكوحه) لرجل (باجنبية) منه (حرمتا) أي حرم قرابتهما عليه (أو طلق معينه) من زوجته مثلاً (ثم نسبها) حرم عليه قرابتهما أيضاً أما الأجنبية المطلقة فطاهر وأما المنكوحه وغير المطلقة فلا اشتباهها بالأجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فترجعان إلى ما كانتا عليه من الحل فلم يتغير في ذلك ترك المحرم وحده فلا يشك في ما ذكر قبله وترك جواب مسألة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو أخره عنهما لا احتاج إلى ذكر ما ردت به بقوله معينه كما لا يخفى فيقوت الاختصار المقصود له * (مسألة مطلق الامر) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه فادع توقف وجودها على حضور العدد المذكور في محل فعلها إلا لا تتم إلا به لكنه غير مقدور عليه فعنه أحقر المؤلف بقوله المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود العدد نظير للبحر عزه لانه منه كما علم (قوله كأقليل الخ) تبع في التمثيل به المحصول ونوقش بأنه إنما يمشي على مذهب الخفية من أن الماء باق على طهوريته لا نه جوهراً والاعيان لا تنقلب وإنما تعذر استعماله لانه إنما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أي ومثله مذهب المالكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمتنجس وفيه ان هذا لا يناسب التعذر بل هو من قبيل المسئلة الآتية في قوله او اختلفت منكوحه الخ قاله شيخ الاسلام وقد يجاب عن الشارح بأنه قد اشتهر أن المثال يتسامح فيه ويكتفي فيه بالعرض فضلاً عن كونه على قول قاله سم (قوله أي اشتبهت) أشار به إلى أن اختلفت ليس مستعملاً في معناه الحقيقي ل فيما ينشأ عنه وهو الاشتباه وذلك لان الاختلاط هو تداخل الاشياء في بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعض ويتسبب عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من اطلاق السبب على المسبب (قوله حرمتا) أي مادام الاشتباه وقوله أي حرم قرابتهما عليه أشار به إلى ان اسناد حرم إلى ضمير المنكوحه والاجنبية مجاز لان الحرمة إنما تصف بها الفعل لا الذات (قوله وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال كان الاولي حذف قوله او اختلفت لتناول ما قبله او إبدال أو يكاد يكون مدخولها أمثلة لما قبلها شيخ الاسلام (قوله في ذلك) أي في صورتي اشتباه المنكوحه ونسيان المطلقة (قوله ترك جواب مسألة الطلاق) أي وهو قوله حرمتا (قوله ما ردت به أي وهو قوله من زوجته) (قوله بما بعض الخ) ما عبارة عن الماهية أي بماهية بعض جزئياتها مكروه

الفصيص ثم ان ذلك البعض واحد بالشخص لانه موجود خارجي والموجود الخارجي لا يكون الا كذلك والمراد به لا يتحقق فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابله بقوله اما الواحد بالشخص له جهتان فتركه المصنف والشارح هنا اعتماداً على المقابلة واعلم انه لا بد لك أولاً من تمهيد مقدمة هنا تنبئ عليها تفاريع هذه المسئلة وهو ان الواحد بالشخص اما ان تتحد فيه الجهة او تعدد فان احدث بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوباً بمنهياً معاً فذلك مستحيل قطعاً الا عند بعض من يجوز التكليف بالحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظراً إلى ان الطالب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفاً محالاً في نفسه لان معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمان امتنع تعلق

الطلب به مع كونه منهيًا عنه لكون الجهتين المتلازمين ترجعان إلى جهة واحدة والالم يمنع قاله ابن الحاجب والعبد إذا علمت هذا فاعلم أن الصلاة في الأوقات المكروهة والامكنة المكروهة والأرض المنصوبة وصوم يوم النحر كل ذلك مما فيه جهتان لكن وقع الخلاف في تلازمهما في بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهي لا مرد داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد لا اتحاد الجهة حينئذ لما علم أن الجهتين المتلازمين ترجعان إلى جهة واحدة ومتى حكم بعدمه كان لا مرد خارج فلا يقتضي الفساد فنقول الصلاة في الأوقات المكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة في تلك الأوقات لكل الجهة الأولى لازمة للجهة الثانية لأن المضاف يستلزم المطلق إذا المنهى عنه هنا صلاة في الوقت لا الوقت والصلاة في الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حر فبحر فلو كان المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه لأن عن قيده فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب للمطلق والنهي للمقيد لعدم انفكاكهما وإنما كان النهي عن نفسه لأنه لا مرد حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعلونه وهو الصلاة في ذلك الوقت فلو توجه الطلب للماهية في ضمن هذا الفرد المخصوص كان مطلوباً من الجهة التي نهى عنها وكذا يقال في صوم يوم النحر فإن النهي عنه إنما هو للأعراض به عن ضافة الله فيه ولما استلزم المقيد أعني صوم يوم النحر المطاق أعني مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوباً أو إلا لكان مطلوباً منهيًا أو أما الصلاة في الامكنة المكروهة والأرض المنصوبة فالجهتان فيها منفكتان إذا الوصف المنهى لاجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف للفاعل كالغصب فيكون عبادة وغيرها والتعرض للوسوسة وغيرها مما يأتي وهو منهي عنه في ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والأعراض عن الضيافة فإنه بذات العبادة وحينئذ كان النهي هنا لخارج بخلاف ما تقدم وأملك بعد هذا انقطعت (٢٠٠) ان المصنف كالشارح جعل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة

واحدة لرجوعهما لها كما قاله ابن الحاجب ولذا قابل المصنف ما هنا بماله جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما إنما هو البيان ما يحقق كونها جهتين فلا ينافي جملة هنا الجهة الواحدة (قوله المراد بالتناول التعلق) أي

بأن كان منهيًا عنه (لا يتناول المستكره) منها
لأن الأمر كما سيأتي لطلب الماهية (قوله لا يتناول المستكره) المراد بالتناول التعلق أي لا يتعلق بالماهية المتحققة في ذلك الجزئي المكروه وأراد بالمكروه المكروه لذاته وأما الوصفه فيتناوله وأورد العلامة أن المكروه يمكن من جملة الجزئيات المكروهة وسيأتي أنه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح العموم ثم اجاب بأن الكراهة في ذلك ليست للفعل بل لكونه في ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئي الفعل لا الكون اه وفي هذا الجواب نظر لأن النهي إنما يتعلق بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ما ذكر أو تقييد القاعدة ثم رايت شيخ الاسلام قيدها فقال وكل ما ذكره في المكروه منها إذا كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم اه وقد قمنا إشارة إلى هذا

لا معناه الحقيقي وهو الصديق لأن الجزئيات إنما يصدق عليها الأمور لا الأمر (قوله أي لا يتعلق بالماهية الخ) يعني أنه لا تنافي بين ما هنا وما يأتي من أن الأمر لطلب الماهية لأن المراد بعدم تناوله المكروه وعدم تناوله الماهية في ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لا وجه له بعد تقييد المكروه بقوله لذاته وقد عرفت أن هذا الاعتراض مندفع باختلاف الجهة وكلام المصنف في متحدتها أي فإله جهتان ترجعان إلى واحدة (قوله بل لكونه في ذلك المكان) أي لما يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتي في الشرح وهو فعل قطعاً يتعاق به النهي فاندفع الاشكال الآتي وحاصله أن الجهتين منفكتان وأما ما قيل من أن المراد بالكون الفعل في المكان يستلزم الفعل المطاق فتكون الجهتان متلازمين (قوله فالوجه استثناء ما ذكر الخ) قد عرفت أن الكلام في أول المسئلة مفروض فما تلازم فيه الجهتان (قوله ثم رايت شيخ الاسلام قيدها الخ) هذا التقييد لاجل المقابلة (قوله في المكروه منها) أي تحريمًا أو تنزيهاً (قوله أو جهتان بينهما لزوم) قال لأنه لما كانت الجهة المنهى عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هي أيضاً مأمور بها إذا الأمر بالشئ أمر بما هو من ضروراته اه وبعبارة العبد في تعليل عدم صحة صوم يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لا مكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه انتهى وتحقيقه أنه لما كان المنهى عنه نفس الصوم في اليوم لأن الأعراض عن الضيافة حاصلة به كالأمر لا يمكن تناول الأمر له من حيث أنه مطلق الصوم للزوم للمنهي عنه إذا لم يتعمل انفكاكه عنه فاندفع متعلقات الأمر والنهي وكذا يقال في الصلاة في الأوقات المكروهة بخلاف الصلاة في المنصوب إذ لا اتحاد بين المتعلقين فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي الغيب وكل منهما يتناول انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكف جهتهما مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجهم

عن حقيقة تهمها الذين هاءت لها الامور والنهي فكذلك اقله العبد هنا ايضا ومثله يقال في الصلاة في الامكنة المكروهة فان يتعلق الامر الصلاة ومتعلق النهي التعرض لما ياتي وكل منهما يتعاقب انفكاكه عن الآخر في ذاته وان كانا متلازمين في الوقوع في هذه الصورة فالمكلف هو الذي جمعهما باختياره لا أن الامر بنفسه توجه للنهي كما في الصوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة وهذا هو المحذور لا الاول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الامر لغير جهة النهي بأن توجه لهذه الصلاة من حيث هي صلاة إذ توجد بدون جهة النهي بأن يفرد بها عن ذلك التعرض بخلاف الصوم في صوم يوم النحر فانه لا يمكن المكلف أن يفرده عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضامين ولا أظنك بعد هذا مرتابا في عدم ورود الصلاة في المغصوب بأن يقال انها ذات جهتين صلاة وصلاة في مغصوب والثانية لا تنفك عن الاولى فانه ومن قائله فان الجهة الثانية هي الغصب فقط لا الصلاة في المغصوب اذا المحرم بعد الغصب فقط بدليل أنه يوجد محرما في غير الصلاة بخلاف صوم النحر فان المحرم صوم يوم النحر لا يوم النحر لما عرفت أن الاعراض به وحيد لا حاجة الى الجواب بأن الزمن داخل في ماهية الصوم دون المكان ليس داخل في ماهية الصلاة على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فليتأمل مع اطف القرينة (قول الشارح بأن كان منها فقه) لعل التصوير بذلك لا يدخل المحرم وهو لا يحتمل دليله تأويله بدليل جعل الصلاة في المغصوب مما نحن فيه غاية أنه جزمين فان الغصب حرام لا مكروه تحريما وهو ما يحتمل دليله التأويل ولذا قال بعضهم المنهي عنه مطلقا لا يخص المكروه أي بل يشمل الحرام ففيه احداث اصطلاح في المكروه غير ما تقدم ذكره من ان المكروه لا يقتضي وجوب النهي عنه مطلقا لا يخص

(خلافًا للحنفية) لنأولنا وله لكار الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض
(فلا تصح الصلاة)

(قوله وذلك تناقض) نقض الشيء رفعه هذا معناه لغة فالنقض لغة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالاجاب والسلب فالتناقض في كلامه يصح أن يراد به المعنى اللغوي وهو طلب فعل الشيء وعدمه وطلب ترك الشيء وعدمه ويصح أن يراد به المعنى الاصطلاحي بأن يقال هذا الشيء مطلوب العمل هذا الشيء غير مطلوب الفعل وهذا الشيء مطلوب الترك هذا الشيء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض المشار اليه ضمنى لا صريح كما لا يخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة مانصه اعلم أن ابن الحاجب وغيره عرفوا الصحة عند المتكلمين بأنها موافقة أمر الشارع فالصحة تستلزم كون الصحيح ما مورأ به فيصح الاستدلال بنفيه على نفيها لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وان المصنف عرفها بموافقة الشرع التي لا تستلزم الامر لوجودها في العقود المباحة فلا يلزم من نفيها فاستنتاج نفيها من نفيها بقوله فلا تصح اشتباهه وجوابه ان الذي لا يستلزم الامر مطابق الصحة وليس

(قول المصنف خلافا للحنفية) فانهم قالوا تصح الصلاة في المغصوب الاوقات المنهية ويجب النهي عنها اتمامها ولو أفسدها بالترك فلا وجب قضاؤها وينعقد المطلوب صوم يوم النحر ويكون مطلوب فاسدا لا باطلا لأنه لا يفسد مشروع بأصله لا بوصفه والفرق أن الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فان وقتها

(٢٦ - جمع الجوامع - ل)

ظرف لا معيار فكان تعلقه بها تعلق المجاورة كذا في التلويح والتوضيح فمنازعة شيخ الاسلام في النقل عنهم مردودة (قول الشارح لكان الواحد) فيه كقوله الآتي من جهة واحدة تصريح بأن الكلام في متحد الجهة بأن يكون له جهران ترجعان إلى واحدة وقد أحدها من استناد الكراهة في المتن الى ذات الشيء حيث قال لا يتناول المكروه وأما ادخال ماله جهة واحدة حقيقة بأن يكون مطلوبا منها منها ويكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وان كان أشمل لكنه مخالف لكلام العبد المتقدم من أن محل البحث ماله جهران وعلى كل فامثلوا به ماله جهران وقد عرفت فتأمل (قوله) نقيض كل شيء رفعه) المراد بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس وغيرهما لا المعنى المصدري وانما كان النقيض ذلك الرفع لان المعترفى التناقض أن يكون الاختلاف لداية مقتضيا لصدق احد الشئيين وكذب الآخر وما ذلك إلا بين الشيء ورفع كذا في عبد الحكيم على القطب فالقول بأن الرفع بمعنى الرفع وم ثم ان الرفع إما رفع الشيء في نفسه وذلك في القضايا والمفردات إذا اخذ نقيضا لها بمعنى العدول واما رفعه عن شيء إذا اخذ نقيضا لها بمعنى السلب (قوله وعدمه) يتدين قراءته بالرفع اذ هو رفع الطلب بالمعنى المتقدم دون طلب العدم الذي هو النقيض ان قرئ بالجر تدبر (قوله وعلى التقديرين الخ) اما على الثاني فظاهر اذ لا قضية بالفعل هنا واما على الاول فلان المصريح به طلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثاني تقيضا بل النقيض رفع الطلب الاول نعم الطلب الثاني يستلزمه

(قول الشارح أيضا) أي كما انفصل القائل من باب الصحة بذلك وهو ما حكاها الشارح فيما تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة في المصنوب)

قد عرفت الفرق بينهما (قول الشارح كالتمرص بها) تمثيل للخارج الغير لازم فان التمرص للوسوسة أو تقارر التامس في الصلاة في المصنوب

انفصل الحنفية أيضا في قولهم فيها بالجملة مع كراهة التحريم كالصلاة في المصنوب أما الصلاة في الامكنة
المكروهة فصحيحة والنهي عنها الخارج جزئيا كالتمرص بها في الحمام للوسوسة الشياطين وفي اعطان الابل
النفاها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع
فانه في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الاصح فافترقا واحتراز عطف الامر عن المقدم غير
المكروه فلا يتناولها قطعا (أما لو اريد بالاشخاص لخص له جهة في) لازم منها (كالصلاة في) المسكن
(المصنوب) فانها أصلا وغضب أي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما ما يوجد بدون الآخر والآخر
وإن تحقق غيرهما أيضا والحكم بأنه في ذلك غير لازم من اشتباه لازم بالمزوم فتدبراه وجوابه أن
ما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح المناطق وأما الاصوليين فلا يظفون لازم إلا على المساوي
فريدون بل لازم الشيء ما لا ينفك عنه ولا يوجد في غيره وبالخارج عنه ما يوجد مع غيره وإن لم ينفك عن
ذلك الشيء هذا اصطلاح الاصوليين كما افصح به غير واحد منهم فسقط الاعتراض المذكور لانه مبني
على مصطلح المطلق كما تقدم (قوله انفصل الحنفية) أي تخلصوا من استشكل كونها صحيحة
مع كون النهي للتحريم ومثل الحنفية في ذلك المالكية فانهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة
المذكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهي الى خارج لا الى ذات الصلاة وقوله أيضا أي كما انفصل
لشافعية بكون النهي راجعا الى خارج لكن في كراهة التزنية كما تقدم (قوله أما الصلاة في الامكنة
المكروهة مقابل لقول المصنف في الاوقات المكروهة) (قوله ويشوش الخشوع) أي يذهب
أو يضعفه (قوله فانه في الامكنة ليس لنفسها) قال العلامة أي لنفس الامكنة وهو قضية الكل
أيضا وفي شيخ الاسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعني ليس لنفس الصلاة ولا للزومها
بخلافه في الازمنة اه ولعله أقرب معنى وإلا فجرد في كونه لنفس الامكنة لا يفيد إلا بعد
إثبات لزومها للصلاة مع انه لا لزوم كاشيا بخلاف في كونه لنفس الصلاة فانه يفيد لأن كون
النهي لنفس الصلاة يفيد فسادها وتفي كونه لنفسها يفيد صحتها وكف نفسها الارها وإعلم أن معنى قولهم
نهي عن كذا لنفسه او لازمه بيان مرجع النهي وليس للام للعمل والمعنى انه نهى عنه باعتباره نفسه
او باعتبار لازمه (قوله بخلاف الازمنة) أي فانه عن الصلاة فيها لنفس تلك الاوقات وهي
لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الاوقات للصلاة دون الاماكن مع أن الفعل وهو الصلاة
كما يلايس زمانه يلايس مكانه انه يمكن ارتفاع النهي عن الامكنة بأن نجعل الحمامات مساجد
مثلا ولا يضرب والاسم لان الامكنة باقية بعلمها وانه يمكن حال إيجاد الفعل نقله من ذلك
المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الامرين في الزمان سم (قوله اما الواحد
بالشخص) قال شيخ الاسلام هو ما يمنع تصويره من جملة على كثيرين كالصلاة في المصنوب
اه وهو نص في ارادة الجزئي الحقيقي ولا يتأفقه انهم قابلوا الواحد بالجنس بالواحد بالشخص
كما عبر به العضد ومقابل الواحد بالجنس لا يتحصر في الواحد بالشخص بل يشمل الواحد
بالنوع لجواز انهم ارادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالنوع ويدل عليه ان بعضهم كالاصفا في
في شرح المختصر عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالنوع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد في المثال الذي

الابل او مرور الناس في الصلاة في المصنوب
الممكنة المذكورة نص
عليه معظم الحواشي هنا بلية الصلاة
وقد تقدم (قول الشارح)
ليس لنفسها اي الصلاة
بخلاف الازمنة فانه لنفس
الصلاة اعنى الفعل في ذلك
الوقت اذ هو الموافقة وهي
عين الفعل فيه هذا هو اللائق
وقد مر تحقيقه بما لا مزيد
وما في الحاشية غير سديد
فان المعتبر لزوم الشيء او
عدم لزومه بنفسه لا بما
خارج كما يعلم مما حررنا فيما
تقدم فتأمل (قول المصنف)
اما لو اريد بالاشخاص الخ
قد عرفت ان المقابلة به
باعتبار الزوم بين جهتيه
فالصلاة في الاوقات
المكروهة مثلا لها جهتان
كاذكره شيخنا فباعقه على
هذا الكتاب لكن بينهما
لزوم فتراجعان الى جهة
واحدة والمراد بالواحد
بالشخص ما يقابل الواحد
بالنوع والواحد بالجنس
فانه فيهما ينظر الى الافراد
لا الى جهات الفرد الواحد
فيكون ما موربا بالنظر لفرد
منها بالنظر لآخر
كالسجود فرد منه الله جائز

وقد آخر لغيره غير جائز فالمتصور في ذلك هو الامر الكلي لا من جهة واحدة وإلا كان كالواحد بالشخص بل من جهة تحققه في افراده
وحينئذ لا يتأتى فيه ذلك الخلاف كذا يؤخذ من العضد وحاشيته السعدية فاقيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط
فان لا بد من ان يكون الواحد بالنوع هنا غلط فاقيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط فاقيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط

لأن الصلاة لا تستلزم الجلوس
فإن الصلاة لا تستلزم الجلوس
فإن الصلاة لا تستلزم الجلوس
فإن الصلاة لا تستلزم الجلوس

(قوله فانا نقطع بان كل فردا) هو صريح في ان محل الخلاف حينئذ هو الواحد بال شخص ف قوله بعد فيصح فرضه ان كان فرضه فيه من جهة خصوصية كل من افراده فهو الواحد بالشخص وان كان من جهة عمومته فهو لا يوجد خارجا حتى يكون موضع الخلاف فان جعل موضع خلاف باعتبار تحققه في فرد جائز تارة وفرد متمنع اخرى فالجائز والمتمنع هو الافراد وموضع الخلاف امر واحد له جبهتان كما نص عليه في العصب (قول الشارح اى شغل ملك الغير عدوانا) فيه تعريض بالحنفية حيث قالوا الغصب ازالة اليد المحقة ووضع اليد المبطله مكانها و يترتب على الخلاف ان الجلوس (٢٠٤) على ساطر زيد مثالا بعد غصبا عندنا لا نه شغل ملك الغير وعندهم لا يعد غصبا

الا اذا نقله وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وان كان الجلوس عندهم حراما ويترتب على ذلك انه لو تلف باقة سمائية ضمن عندنا دونهم وقوله ملك الغير مثله ما يستحق الجلوس فيه من مسجد مثلا (قول الشارح يوجد بدون الاخر) اى يمكن ان يوجد بدونه فلا يكون لازما (قوله والرابط محذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون في الضرورة اذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح او نقل) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جزم بطلان النقل لان المقصود منه الثواب وحيث لا ثواب فلا صحة وحاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع ادعاء نذب على أن نفي الثواب انما هو لاردع كاسيا (قول الشارح نظر الجهة الصلاة) اى الممكن انفكا كما عن الغصب (قوله او معها) المناسب وصادق

(فالجاء) من العلماء قالوا (تصح) تلك الصلاة اى هي واحد بالشخص الخ فرضا كانت او نقلنا نظرا لجهة الصلاة المأمو بها (ولا يشاب) فاعلمها عقوبة له عليها من جهة الغصب (وقيل يشاب) من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقرب رادع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعنى (و) قال (القاضي) أبو بكر البلاقاني (والامام) الرازي (لا تصح) الصلاة مطلقا نظر الجهة الغصب المنهي عنه ذكره بقوله كالصلاة في المغصوب من التقييد بكونها صلاة معينة بشخصه او كون المصلي تلك الصلاة ريدا امثلا وكون المكان المغصوب معيناً ايضا بكونه بيت عمر ومثلا وانما ان بقول اى حاجة لفرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهما فرض في الواحد بالنوع كما هو ظاهر عنوان المسألة بقوله الصلاة في المغصوب فانا نقطع بان كل فرد من افراد الصلاة في المغصوب يجري فيه هذا الخلاف فيصح فرضه في النوع الكلى الشامل لهذه الافراد (قوله فالجمهور من العلماء قالوا الخ) الجملة من المبتدأ والخبر الذى قدره الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط محذوف الاصل قالوا فيه او الجملة مفرعة على محذوف هو خبر قوله اما الواحد والاصل اما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجمهور قالوا الخ (قوله ولا يشاب فاعلم عقوبة له الخ) اعلم انه من العجائز على الله ان لا يشب هذا المصلي في المكان المغصوب أصلا ويكون ترك اثابته عقابا على الغصب وان يثيبه على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على الغصب أصلا وان يثيبه ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على الغصب بدخول النار وان يعاقبه على الغصب بحرمان بعض الثواب لا بالنار فهذا احتمالات اربع أشار المصنف لاهلها بقوله ولا يشاب ولما بعده بقوله وقيل يشاب كما أفاد ذلك الشارح وبيان دخول الاحتمالات الثلاثة في قوله وقيل يشاب أنه صادق باثابته الثواب الكامل مع عدم المعاقبة أصلا او معها بدخول النار او معها بحرمان الثواب واثابته بعضه والا ثابته تصدق البعض والكل وبهذا ظهر ان قوله وان عوقب من جهة الغصب الخ استثناف لامباغة (قوله تقرب) اى تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كما بينا وقوله رادع اى لحكمه بعدم الثواب أصلا عقوبة على الغصب وبيان كون الثاني هو التحقيق استقصاؤه الاحكام وانه مهيأ المتبين به المقام دون الاول المبني على الاجمال هذا وقد يعارض هذا التحقيق ما تقر في الفروع من سقوط الثواب في الصلوات المكروهة كالصلاة حاقبا او حاققا الى غير ذاك فانه اذا أسقطت كراهة التزبه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم الا ان يحمل السقوط في هذه المكروهات على الردع والزجر ويلزم حصول الثواب على ما هنا او يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

بحرمان بعض الثواب لان ما قبله في الثواب الكامل (قوله لحرم عليه الضمدين) قد عرفت فيما مر ان الحلل ان رجع للمأمو به اى كان تكليفا محالا لا تكليفا بمحال ومثله النهى فان تحريم ضد يستلزم جواز الاخر وهو تقيض بحريمه فالظاهر ان ما هنا تكليف محال (قوله لا مبا لغة يجوز) جعله مبا لغة وقوله فقد تعليل قصد به جواب ما يقال كيف يشاب مع انه يعاقب (قول الشارح نظر الجهة الغصب المنهى عنه) فانها تنافي الامر وعبرة القاضي او كانت صحيحة لانها متعلقة الامر والنهى وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان السكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا السكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بعينه السكون في الدار المغصوب به فيكون ممنيا عنه ورده امام الحرمين بانه ذو جبهتين منفكتين كما مر

الغصب المنهى عنه
الغصب المنهى عنه
الغصب المنهى عنه
الغصب المنهى عنه

هذا هو السقف المطلوب عندنا
 فيكون ما مور آمن وجهه منبهاً لكن وجهه وتقدم الفرق بينها وبين صوم يوم النحر فلا يرد (قول المصنف ويسقط الطلب عندها) رده امام
 الحرمين بان ما يسقط الطلب أمور محصورة في الشرع وهذا امتنع من الفعل في غير المغصوب فالمصير إلى سقوط الامر عنه لا أصل له في
 الشريعة (قول الشارح لان السلف لم يأمروا الخ) أي فهو إجماع على عدم الامر ورده امام الحرمين بانه كان في الساق متعمقون يأمرهم به
 فلا يصح دعوى الاجماع وتبعه الشارح في هذا الرد أيضاً إلا أنه أخره بعد القول (٢٠٥) الثاني، أي يكون مؤيداً لرد ادعائهم ما قبله

(ويسقط الطلب) للصلاة (عند هـ) لان السالف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها (و) قال الامام
 (أحمد لأصحابه) لها (ولا سقوط) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف
 متعمقون في التقوى يأمرهم بقضائها (والخارج من) المكان (المغصوب ثانياً) أي نادماً على
 الدخول فيه عازماً على أن لا يعود اليه (أبى ج) (لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج
 على وجه المذكور) (وقال أبو هاشم) من المعزلة هو أن (بحرام) لان ما أتى به من الخروج وسفل
 بغير إذن كالمكث والتوبة إنما تتحقق عند انتهائها إذا اقلع الاحتياط (وقال امام الحرمين) متوسطاً
 بين القوين (هو مرتكب) أي مشتبك (في المعصية مع انقطاع التكليف النهائي) عنه من طلب
 الكف عن الشغل بخروجه تائباً لما مور به فلا يخلص به منها لبقاء ما سبب فيه بل دخوله من الضرر
 الذي هو حكمة الله فاعترض في الخروج جهة معصية وجه طاعة وان لم تزل الأولى الثانية والجمهور
 ألقوا جهة المعصية من الضرر فكذلك ضرر المكث لا يشك كالأغنى ضرر زوال العقل في اساعة اللقمة
 المغصوض بها بخروج حيث لم يوجد غير هذا الدفعة ضرر تلف النفس

أي فرضاً كانت أو نقلاً (قوله ويسقط الطلب عندها) أي لا بها فليس سقوط الطلب لازم للصحة عند
 القاضي والامام بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة كما هنا وقوله لان السالف علة لسقوط الطلب عندها
 والمراد بالسلف غايبهم بدليل قوله لا في وكان في السلف متعمقون في التقوى الخ (قوله وقد كان في السلف
 الخ) دليل للامام أحمد وقوله متعمقون أي مشددون في الدين أي والمناسب ترك هذا التشديد لنفي الحرج
 في الدين (قوله من المكان المغصوب) أي «سواء كان هو الغاصب» له أو غيره فيحرم على الشخص المكث
 والدخول لمكان مغصوب ولو لغيره ومن ذلك دخول بيت الظلمة التي يعلم أنها مغصوبة بالضرورة فيقدرها
 (قوله أي نادماً الخ) اقتصر في تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الاقلع أي الكف امتثالاً لان
 حقيقة غير متصورة حال الخروج لانها إنما يتم بانتهاء الخروج (قوله لتحقيق التوبة) أي لوجود حقيقة نها
 (قوله على الوجه المذكور) أي ثانياً (قوله لان ما أتى به الخ) أي وذلك عند أبي هاشم قبيح لعينه
 كالمكث فهو منهي عنه لذلك وما مور به لانها انفصال عن المكث وهذا بناء على أصله الفاسد وهو
 القبح العقلي لكونه أدخل أصله الآخرو هو منع التكليف بالمحال فانه قال ان خرج عصي وان مكث
 عصي «فحرم عليه الضدين» قاله شيخ الاسلام (قوله الاحتياط) أي حين تمام الخروج
 (قوله من طلب الكف الخ) «بيان لتكليف» النهي وكان الاولى ابدال طلب بالزام ليوافق
 ما مر من أن لتكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق بانقطاع وقوله
 المأمور به نعت للخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرع على قوله مرتبك في المعصية كما هو واضح لا على
 قوله مع انقطاع التكليف النهي حتى يقال المتفرع هو الخلو لا عدمه كما توهم (قوله فاعتبر)
 أي امام الحرمين (قوله جهة معصية) أي وهو شغل ملك الغير وقوله وجهة طاعة أي

فأقبل ان الامام ذكر هذا القول القاضى وقوله لا يسقط الطلب عندها
 الشارح عن موضعه ليس موضعاً على ما ذهبوا اليه
 بشيء (قوله سواء كان هو المغصوب) أي نادماً على
 الغاصب الخ) اعلم معنى على
 طريق الحنفية والجمهور لا يخرج من الشغل غصب تدبر (قول الشارح)
 المصنف أن (واجب) أي بشرط السرعة وشلو
 أقرب الطرق وأقلها ضرراً
 ضرراً قاله المضد (قول الشارح)
 الشارح لتحقيق التوبة بغير
 الخ) أي لان الشرع لا يشترط
 في الخروج يقوم مقام ضمان
 الاقلع ويسد مسددهم
 والا فلا قلاع لا يتحقق المسبب
 الا بتمام الخروج كذا عليه
 قيل ولا حاجة اليه لان المصنف
 معنى قوله لتحقيق الخ ان المصنف
 ذلك واجب لانه لتحقيق المالك
 به التوبة بعد تمام الخروج
 يدل على هذا نفس المصنف
 الشارح ثانياً نادماً عازماً ما زاد من
 لان التوبة لم تتحقق بغير
 وقوله بما أتى به من
 الخروج فانه يدل على أن
 التوبة إنما تتحقق بتمامه
 فليتامل (قول الشارح)
 والتوبة إنما تتحقق عند
 انتهائه هذا مسلم لكن
 ما فعله مقدمة الواجب

فيكون واجبا (قوله بيان لتكليف) قيل يجوز جملة بياناً للنهي فيندفع ما بعده وفيه تأمل (قول الشارح لبقاء ما سبب فيه) أي وأن انقطع
 النهي ودوام المعصية لا يقتضى عند الامام وجود النهي بل يكفي فيه التسبب إنما يقتضيه ابتداء ما نقله عنه السعدى حاشية لمضد وقد رأيت
 عبارته في البرهان كذلك فاندفع ما قاله الناصر هنا

الوجه الثاني في استبعاد الامام الخ
في قوله لا يعلق النهي
في قوله لا يعلق النهي
في قوله لا يعلق النهي
في قوله لا يعلق النهي

الاشد (وهو) أي قول امام الحرم (دقيق) كما تبين وان قال ابن الحارث انه بعد حيث استصحب
المعصية مع استبعاد النهي ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد اداءه ما افاق واسلم يجب عليه
قضاء صلوات من الجنون استصحبها بالحكم معصية الردة لان استصحاب الصلاة عن الجنون رخصة والمراد
ليس من اهل الرخصة اما الخارج غير نائب فخاص قطعا كالماكت (والساقط) باختياره او غير اختياره
(علي جرج) بين جرحي (يقتله ان استمر) عليه

وهي الخروج على الوجه المذكور وقوله ان لزمت الاولى الثانية أي وان كانت جهة المعصية هنا
وهي الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهي الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة
المعصية دون العكس قال العلامة قوله وان لزمت اخ تبييه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المعصية
للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال به قال المضد فان قيل فيه الجهتان فيعلق الامر بافراغ ملك
الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا انه غاطلانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف
الحال بخلاف الصلاة في المغصوب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف اذ وفيه أن
ماقاله من ان قول الشارح وان لزمت اخ تبييه على فساد ما اعتبره الامام ممنوع بل هو توجيه لكلام
الامام وتبييه على ان هذا اللزوم لا يضره ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالحال وانما يكون منه لو كانت
المعصية هنا معصية حقيقة وهي فعل المنهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لانه حينئذ يكون
ما مورا بفعل ما لم يتركه وليس الامر هنا كذلك بل انما هي معصية حكيمية بمعنى انه استصحب حكم
السابقة تغليظا عليه لا ضرارة الا كن بالمسالك اضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه
الآن وعدم الزامه بالتكليف فالفعل مقدور له لئلا يكتفه منه مجرد استصحاب عصية نه السابق تغليظا لا يقتضي
عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالحال قاله سم (قوله الاشد) نعت لضرر (قوله حيث استصحب
المعصية مع انشاء تعلق النهي الخ) أي بالمعصية انما تكون بفعل منهي عنه او ترك ما مورا به واذ اسلم الامام
انقطاع تكليف النهي لم يبق للمعصية جهة وجوابه ان الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل
منهي عنه او ترك ما مورا به بل يخص ذلك ببدء المعصية ولذا حكم ابن الحارث وغيره على مذهب الامام
انه بعد لا انه محال وبهذا يستقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ما تسبب فيه الخ بقوله
بقاء الضرر بمجرد لا يستقل بكون الفعل معصية بل لا بد فيه من وجود نهى او امر بضده اذ هي فعل منهي
عنه او ترك ما مورا به وقد سلم انقطاع تكليف النهي عن الخروج وتعلق الامر به فيكون طاعة محضة من
وجه ومعصية من وجه آخر اه قاله سم (قوله ويدفع استبعاده الخ) وجه ذلك ان حاصل الاستبعاد المذكور
دعوى التناقض بين اثبات المعصية بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره في قضاء من جن بعد اداءه
ثم افاق واسلم صلوات من الجنون المذكور حيث خوطب اداء صلوات من جنونه مع كونها ساقطة عن
الجنون وجعل عاصيا بتركها استصحبها بالمعصية الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله رخصة)
أي بمعناها اللغوية وهي التسهيل لا العرفي الذي هو تغير الحكم من صعوبة الى سهولة مع
قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله اما الخارج غير نائب الخ) محرز قول المصنف والخارج
من المغصوب نائبا وكان الجاري على تقرير كلام المصنف أن يقول بدل قوله فخاص
فغيرات بواجب والامر سهل (قوله والساقط) مبتدأ وخبره قوله قيل يستمر الخ (قوله)
على جرج بن جرحي (هو مثال فثله مريض بين مرضي وصحيح بين اصحاء والظرف المذكور متعلق
بمحذوف نعت لجريح وكذا جملة قوله يقتله ومرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الاولى اظهار الفاعل بان

(قوله واذ اسلم الامام الخ)
هذه العبارة بتمامها
للمضد شرحا لكلام ابن
الحارث وهي نص في
أن استبعاده مذهب الامام
انما هو من جهة انقطاع
النهي فقط لا مع تعلق
الامر أيضا كما فهمه
العلامة فاعتراض على دفع
الاستبعاد بقول الفقهاء
بانه لا تعلق للامر فيه
بخلاف ما هنا وكيف يكون
امر مسببا لاستبعاد
العصيان مع قول الامام
في البرهان انما عصي مع
كونه ما مورا بالخروج
لانه هو الذي ورط نفسه
آخرافيه

(و) يقتل (كفاه) في صفات القصاص (إن لم يستمر) عليه ابدى فهو وضع بهتمله عليه الا بدن كفاه (قيل يستمر) عليه ولا ينتقل الي كفاه لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يتخير) بين الاستمرار عليه والانتقال الي كفاه لتساويهما في الضرر (وقال امام الحرمين لا حكم فيه) من اذن أو منع لان الاذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر يسقطه أن كان باختياره والا فلا عصيان (ووقف الغزالي) فقال في المستصفي يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنحول ولا ينافي قوله كما به لا تخلو واقعة عن حكم الله

بحكم من يرضى استمراره

(قوله إذ لم يقل أحد

بوجوب الانتقال) هذا ان كان المراد الاستدلال على نفي الحكم مع النظر للاقوال المحكية وقال بعض الناظرين ان الواو في قوله أو أحدهما معنى أو والمراد الاحد المعين أو المراد بقوله وأحدهما الاحد مبهما وعليه فالمراد الاستدلال على نفي الحكم فيه بقطع النظر عن الخلاف السابق وهو ظاهر

يقول يقتله الساقط (قوله ويقتل كفاه) أي كفء الجريح لا كفء الساقط إذ لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر ويقتل عبدا ان انتقل عنه وجب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط حر على عبد يقتله ان استمر وعبد آخر ان لم يستمر فمن محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر وحر آخر ان لم يستمر لان الحر الآخر يكافي الحر الاول فهو من محل الخلاف أيضا (قوله في صفات القصاص) أي من حرية واسلام وهذا شامل لما اذا كان أحدهما مأمأ أعظم أو علما وقضيته أن في انتقاله عن الامام أو العالم الخلاف المذكور لتكافي الجميع في صفات القصاص والوجه الذي تقتضيه القواعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفسد في الدين فيجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا في العالم اذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم وأما اذا لم يترتب على قتله ذلك لوجوده من يقوم مقامهما فحل نظر انظر سم ثم ان محل هذا الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كما لا يخفى والاف هو غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر) قال شيخ الاسلام أي وجوباً وبغنى ترجيحه ان كان السقوط بغير اختياره لان الانتقال استثنافاً من خيار بخلاف المكث فانه بقاء ويغفر فيه ما لا يغفر في الابتداء اه ولا يبعد ترجيحه اذا كان السقوط باختياره أيضاً لان الانتقال استثنافاً من قتل بغير حق وتكيل القتل أهون من استثنافه سم (قوله لتساويهما) أي الجريح وكفاهه ونك ان تقول كما تقدم ان في الانتقال ابتداء قتل وفي الاستمرار دوامه والثاني يغفر فيه ما لا يغفر في الاول فلا مساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أي وجوبه لا الاحد الدائر الشامل للانتقال إذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال وقوله لان الاذن له في الاستمرار والانتقال أشار به الى القول بالتخير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب اللف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير (قوله والمنع منهما لا قدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالحال العادي بناء على امكان الامتناع منهما عقلاً قاله سم (قوله واختار الثالثة في المنحول) منعه الكمال وشيخ الاسلام بان قوله في المنحول المختار أن لا حكم مقول على لسان الامام فان المنحول في الحقيقة لم يخص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنحول من تعليق الاصول وتصريح الغزالي في آخره بأنه لم يرد على ما في البرهان وقد أعاد حجة الاسلام المذكور المقالة الثالثة آخر الكتاب واعترضها اه وقد يقال اقراره الامام عليها اختيارها وان اعترضها بعد في محل آخر ولو كان اختصاره كلام امامة مانعاً من نسبته اليه لزم أن لا ينسب اليه شيء من جميع اختصاره الا اذا صرح بانه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله عاقل (قوله ولا ينافي الخ) أي ولا ينافي في اختياره المقالة الثالثة ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور وفي بعض النسخ ولا تنافي بالتاء المثناة من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المناقاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله معناه ان كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلي وقوله هنا لا حكم فيه سلب جزئي وهو يناقض

(قول الشارح أو عقلا لا عادة كالإيمان الخ) لما ساء بعض الناس محالا أدخله فيه لأجل الرد عليه وإن كان الحق أنه ليس بمحال
إد الصحيح استناد الكل إلى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى إلى وجوب أو امتناع ومثله في ذلك المحال العادي إلا أن محالته
في العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف محالية هذا عقلا قانها إنما تثبت لازمه وهو تخلف العلم مثلا نامل (قول المصنف ما ليس ممنوعا لتعلق
العلم) دخل في الممتنع لتعلق العلم الممتنع للاخبار بعدمه ولا رادة عدمه فإن السكك لتعلق العلم بعدمه (قول الشارح وواقع اتفاقا ذكر الوقوع
اتفاقا هنامع ان محله قول المصنف والحق الخ لان قوله والحق يفيد أن فيه خلافا بالنسبة للمرتبة الأخيرة وليس كذلك فاشار بذلك إلى أن
الخلاف بالنسبة إلى غير هذا كما بينه بعد ذكر القولين المتقابلين فظهر أن هذا ليس داخل في ما سألني تأمل (قول المصنف ومنع معتزلة بغداد الخ)
أي لعدم إمكان تصور الذي يفرع عليه طلبه وإنما لم يتصور وقوعه لأنه لو تصور تصور مثبتا ولزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته
فان ماهيته تنافي بوثته وإلا لم يكن ممنوعا لذاته فما يكون؟ بتافه وغير ماهيته وحاصله أن تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي أن يكون
ذاته غير ذاته ولزم قلب الحقائق وبوضوحه الو تصور نأربعة ليست زوج وكل ما ليس زوج ليس باربعة فقد تصور نأربعة ليست باربعة
فالتصور لنا أربعة وليست باربعة هذا خلف قاله المضد وقد تقدم رده أول المسئلة (قول الشارح أي منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا المعنى
من إضافة الكون المنوع طلبه له (قول الشارح فهي عنده مانعة
كانت محال كالأمر وهو ذلك كالمعنى به يستند وقوعه عقلا الخ) (٢٠٩) لا من جهة عدم تصوره بل

من جهة ان العالم
بالاستحالة يستحيل منه
الطلب
في البرهان وفيه انه
لا مضادة بينها وبين
الطلب حتى تمنعه ومن
توجيه قوله بذلك يعلم
منه ان المحال لتعلق
العلم ليس محال عنده
إنما المحال لازمه وهو
باق على امكانه فهو ليس
من مراتب المحال لكن
فيه أن ما علل به جار فيه
فليتأمل فانه مشكل ولعل

أو عقلا لا عادة كالإيمان أنه لا يؤمن (وتمنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد)
الاسفرايفي (والغزالي يؤمن بوقوع العدم) أي المحال الذي (ليس ممنوعا لتعلق العلم بعدمه
وقوعه أي ممنوعا للممتنع لتعلق العلم لانه لا ظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم يتصور فائدة
ان العقل إذا تصور كونه حكما بامتناع نبوته كالجمل بين السواد والياض فان العقل يحكم بامتناع ذلك كما يلزم عليه
من الجمع بين التقيضين كما هو بين (قوله أو عقلا لا عادة كالإيمان الخ) قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل
إيمانه لا يستلزمه انقلاب العلم القديم جهلا ولوسئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه كذا جرى عليه كثير والذي
عليه الغزالي وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرج
القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازاني على ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس اهو قد بوجه
ما قاله الشارح بان الاستحالة إنما هي باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم جهلا وهذا الاعتبار أمر عقلي لا
مدخل للعادة فيه لأنها إنما ينظر فيها لظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أي ممنوعا للممتنع لتعلق العلم) أي
فالذي لا يجوز التكليف به من المحال عندهم قيمان المحال لذاته والمحال عادة الذي هو أحد قسمي المحال لغيره
(قوله لا فائدة في طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة والمنفعة الراجعة إلى الخلق بالنظر لقول الغزالي ومن معه

(٢٧ جمع الجوامع ل)
كما في قوله تعالى كوا قردة) أي فان المراد به كونا ثم قردة خاسئين وكانوا كما أردنا قاله في البرهان وقال الزجاج أمر وaban يكونوا كذلك
بقول سمع فيكون أباغ اه قال الامام الرازي في التفسير هو جيد لان الماء وبالقول يجب أن يكون قادر عليه والقوم ما كانوا قادرين على
أن يقابوا انفسهم قردة انتهى (قول المصنف والحق وقوع الممتنع بالغير) هذا شروع في المقام الثاني وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول
بالقول الثالث تقتضي أن قائل الحق يقول بوقوع المحال العادي لكن الشارح انما مثل بالمحل لتعلق العلم الذي هو محل اتفاق وترك مثال
المحال العادي دفعا للنزاع بمحل الوفاق وإلا فيمكن تمثيله بالآية السابقة بناء على قول الزجاج وقول الامام هو بعيدا استبعادا في محل النزاع
لا يفيد وانما كان ذلك من الممكن عقلا لا عادة لان الترض ان المكلف مخلوق فلا يلزم الشريك كما مروا انه كان هذا هو الحق لان قوله
تعالى قلنا لهم صريخ في التكليف ولا داعي لصرفه عنه الاعداد التمكن وهو موجود في المحال لتعلق العلم هذا غاية ما أمكن فليتأمل بقي ان
لحميا إلى نقل في حاشية العقائد لا اتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة (قوله لا يلزم عليه من الجمع بين التقيضين) هذا
أجل بين الدعوى فلا ولي أن حال أن ماهيته تنافي بوثته ويمكن تأويل كلامه تدبر (قوله إنما هي باعتبار الخ) هذا لا يفيد ان الاحالة
اتى بل للإلزام والمطلوب الاول

الحمد لله على ما
أعطى من الفهم والقدرة
على ما يشاء

منه لونه
العلم المأمور به علم الله في العلمين
طبيب اذ قد روي المصنف ولا يراود مني الطبيب
كلما في الآية الكريمة

والله اعلم
لم يتقدموا فيه

[illegible]

(قوله لا ينفون منها القوائد)
أى تفضـلاوان جاز
خلانه

من أهل وأجيب بأن فائدة اختيارهم هل يأخذون في المقدّمات فيتم تب عليّ الدواب أو لا فاعقاب أمار
الممتنع لتعاق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقاً (و) منع (معزلة بغداد والاميدى المحال
لذاته) دون المحال لغيره (و) منع (امام الحرس من كونه) أي المحال يعني لغير تعلق العلم الماسق (مطلوباً) أي
منع طلبه من قبل نفسه أي لا يستحيل له فهي عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثاني فاختلفاً كما قال
المصنف ماخذ الاحكام (لا ورود صيغة الطالب) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كالم يمنعه غيره فانه واقع كما
في قوله تعالى كونوا فرقة خاسئين والامام رد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال
فحكاه المصنف بشقيه ولو تر كه و ذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج فاقفه
الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصوده (والحق وقوع المسه متبع بالذات

السنة والعلّة والباعث بالنظر لقول المعتزلة فاندفع قول العلامة قديقال انتفاء لفائدة في طلبه لا يمنع
لان أفعاله تعالى لا لعلّة ولا لغرض اه لان أهل الحق مع فهم العلة والغرض عن أفعاله تعالى
لا يتفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الرجعة الى الخلق (قوله وأجيب بأن فائدة الخ) هذا
جواب بالتسليم أي تسليم أنه لا بد في أفعاله تعالى من ظهور الفائدة مع أن لا نسلم أنه لا بد من اشتغال فعله
تعالى على فائدة مع أنه لا يستل عما يقبل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يلزم الحكم
إطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال في محاسن الشريعة وأورد العلامة على جواب الشارح ان
هذه الفائدة بتفهيها قول المستدل لظهور امتناعه للمكلفين اه وقد يحاج بأن الأخذ في الاسباب باعتبار أن
المكلف يجوز خرق العادة فيما خذ حية في المقدمات وفيه أن هذا انما يتم في المستحيل عادة لا في المستحيل
لذاته فالاحسن أن يحاج بأن المراد بالأخذ في الاسباب ما يشمل طيب النفس واذعانها للتكليف بذلك
ولا شك انهما يتصور تطلقهما بالامتناعات قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف
وبالنصب بأن مضمرة بعد الاستفهام (قوله دون الحال لغيره) أي بقسميه (قوله أي الحال يعني الخ)
الحامل له على عادة الضمير في كونه على مطلق الحال ثم تقييده بالحال لغير تعاق العلم ولم يعد على قوله
ما ليس ممتنعا توسط الحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم ارادته ولا على ما ليس ممتنعا
للفصل فتعين عوده لمطلق الحال وتقييده بما ذكر لان المعنى عليه وانما يلزم بدرج الاما مع أصحاب القول
الثاني لثلاث نوت الاشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح (قوله لما سبق) أي من ان التكليف بالحال
لتعاق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا (قوله من قبل نفسه) أي حكم بمنع طاب الحال المذكور من
أجل أنه محال وهو معنى قول الشارح لا استحالة وايضا حه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه
طلبا حقيقيا إذ طاب الشيء حقيقة فرع عن امكان حصوله والا لكان عبثا (قوله فاختلفا ما خذا) أي
لان ما خذا الامام الاستحالة وما خذا هل القول الثاني عدم الفائدة في الطلب (قوله لا ورود صيغة
الطلب له لغير طلبه الخ) قوله له متعاق بالطلب وقوله لغير طلبه متعاق بورود (قوله والامام رد بما قاله
الخ) أي كما نقله عنه في شرح المختصر بقوله ان أريد من التكليف بالحال طاب الفعل فهو محال من العالم
بإستحالة وقوع المطلوب وان أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طاب الفعل مثل كونوا قردة غير
ممنوع اه والمصنف قاله هنا لا على وجه التردد (قوله لحكام المصنف بشقيه) أي حكى ما قاله الامام
بشقيه وهما كونه مطلوب او ورود صيغته لغير طابه (قوله المقصودة اه) بالرفع نوت الاشارة (قوله
والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات) أي وقوع التكليف بالممتنع بالغير وهو الممتنع عادة فقط والممتنع

(قول الشارح العلامة في ما قبل على ترك امتثاله لما قيل ان ما هنا خالف لاسيما ذكره المصنف من ان التحقيق ان الامر لا يتوجه إلا عند المباشرة
 وم (قول الشارح وإلا فلا يمكن امتثاله) أي والايك شرط الامكان امتثاله وان لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك
 عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده لا يمكن اسقوط الامر عنه كذا اقرره العضد وبه تعلم ان الشارح
 حذف الملازمة اذ اللازم هو الامكان لا عدمه واما نقيضها مقامها اختصارا واقتصر على نفي الامكان لعموم الكلام هنا للكافر وغيره
 والعهد فرضه في الكافر وبه تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية (قول الشارح واجيب بامكان امتثاله حاصله كما في العضد وجاشية الشعد انه
 في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غاية انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة وصيغة لا تنافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت
 عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه وتحقيقه ان الكفر الذي (٢١٣) لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري

فكيف امتناع الامتثال
 التاج له وحاصله ان
 الضرورة الوصفية لا تنافي
 الامكان الذاتي انتهى
 وما له ان المطلوب الان
 العمل بعد ازالة المانع
 الممكنة لا الفعل مع
 وجود المانع حتى يكون
 ما مورامنيا كما ظنه المانع
 فالي هنا صح التكليف
 للامكان واما سقوطه بعد
 الاسلام فشيء آخر وهو
 اخبار الشارح بالسقوط
 فقول المحشي انما يتحقق
 بفعل المكلف به في الحال
 معناه انما يكون ممكنا لو
 امكن الفعل مع قيام الوصف
 أي وهو ممنوع لان قيام
 الوصف لا يتنافى الامكان
 الذاتي هذا غاية التوجيه
 لكلامه (قوله واعلم الخ)
 قد عرفت ان هذا لا يلتفت
 اليه وكيف يكون من المحال

حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان
 امتثاله بان يأتي بالمشروط بغير الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط
 وجوب المشروط ووفقا للاكثر

بدليل أنه سيستكلم على الوقوع بقوله والصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف
 (قوله فلا يصح ذلك) أي التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (قوله والا لا الخ) مرتب على قوله هو
 شرط فيها لا على قوله فلا يصح ذلك لا نه ضروري الحمول عمليه فلا يقام عليه الدليل فهو حينئذ
 مرتب على المفزع عليه والتقدير والايك شرط فيها و اشار بقوله فلا يمكن امتثاله لوقوع الى استلال
 صاحب هذا القيل بقياس شرطى مقدمه قوله لو وقع وتاليه قوله فلا يمكن امتثاله فنظمه هكذا
 لو وقع التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والتالى وهو عدم امكان الامتثال باطل
 لان التكليف يعتمد امكان امتثاله بالانبات بالمكلف به فيسقط المقدم وحاصل جواب الشارح منع
 الزوم المذكور بامكان الامتثال بان يؤتى بالمشروط بعد شرطه والامتثال كما يكون بفعل
 المكلف به في الحال يكون نفعه مع التراخي ومبنى الملازمة في كلام المستدل على ان الامتثال انما
 يتحقق بفعل المكلف به في الحال وليس كذلك واعلم ان هذا الجواب من الشارح على التنزيل
 وتسلم ان صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف ببناء على امتناع التكليف بالمحال والا قلنا ان
 لا يسلم بطلان اللازم المتقدم وان صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف به لما مر من جواز
 التكليف بالمحال مطلقا قاله سم قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال فلذا اقتصر
 الشارح على الجواب الذى ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترق وزيادة في الجواب عما حصل
 به المقصود من ثبوت الجواز فو قال على أنه قد وقع لكان أقدم (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم
 الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتعلق بقوله وعلى الصحة والوقوع تقديره ويدل أو يتفرع على
 الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه ما قال انه اذا كان وجوب الشرط وجوب المشروط كان مقارنا
 له في الزمان وان تأخر عنه في التعقل كما هو شأن المعلول مع علته يقارنهما ما نأوتأخر عنها تعقلا ومعلوم
 ان وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب المشروط فيلزم تأخر وجود الشرط وحصوله

مع قول السعد المتقدم ان الكفر الذى لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري * فان قلت مبنى كونه من المحال انه كونه ان يأتي به مع
 عدم الشرط * قلت ان كان قولك مع عدم الشرط ممكنا به فليس بصحيح لان فرض المسئلة انه اعتبره الشارح فيكون التكليف بالانبات
 بالشرط لا بعده وان كان ظرفا للتكليف بالمشروط فأن المحال فليتأمل (قول الشارح وقد وقع) المقام الاول في بيان الصحة وهذا
 في بيان الوقوع فيها مقامان وقع الخلاف في كل منهما لكن لما كان كلام المصنف في المقام الثانى بقوله والصحيح وقوعه مفروضا في
 تكليف الكافر بالعروغ أني به الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد تأخر لكان أقدم إذ قد
 يكون الشرط مما يسوغ الانبات به مع عدم المشروط كالوضوء المأني به للاملاة ثم ورد الامر بالظواف فالشرط هنا غير متأخر نعم قد
 يكون متأخر اذ تقدمه غير لازم بل اتفاق وهذا كاف

هذا هو المقام الثاني في الجواب عما حصل به المقصود من ثبوت الجواز فو قال على أنه قد وقع لكان أقدم (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتعلق بقوله وعلى الصحة والوقوع تقديره ويدل أو يتفرع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه ما قال انه اذا كان وجوب الشرط وجوب المشروط كان مقارنا له في الزمان وان تأخر عنه في التعقل كما هو شأن المعلول مع علته يقارنهما ما نأوتأخر عنها تعقلا ومعلوم ان وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب المشروط فيلزم تأخر وجود الشرط وحصوله

من الإيجاب والتحریم (وما يرجع إليه من الوضع) ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم
يخالف في سببيته (لا) مالا يرجع إليه نحو (الاختلاف للمال) (والجنايات) على النفس ومادونها من حيث
انها أسباب للضمان (و تترتب آثار العتود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت الذنب والعوض في الذمة
فالكاfer في ذلك كالمسلم انما قاتل الحر لا يضمن مقتله ومجته وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن
الكاfer مكلف اذا قاتل احرار المسلمين

(قوله وفي العبارة تساهل)

قد يقال قوله من الوضع

معناه من متعلقه (قوله)

وفيه نظر) قد يقال ان

الاتلاف سبب لضمان في

ماله معنی انه یوخذ قهرا

ولا يخاطب بالوجوب

ماله والتحقه، إذ هنا

أمرين: الاتلاف وهو

لا يرجع للتكليف اذ هو

سبب في الضمان والضمان

وهو يرجع للتكليف اذ

هو سبب في وجوب الاداء

تدبر

الطلاق سببا لحرمة الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع الى ^{فصل} خلاف التكليف وفي العبارة تساهل
وحقيقة التعبير أن يقال كالخطاب الوارد بكون الطلاق اغذا الوضع هو الخطاب الوارد بالكون المذكور
لا الكون الذي هو متعلقه كما تقدم ذلك في الشرح في تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب المذكور هنا
الى خطاب التكليف كونه متحدا معه ذاتا وان اختلفا بالا اعتبارا اذا الخطاب بكون الطلاق سببا لتحريم
الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله
لا مالا يرجع اليه) أي بان يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالخطاب بكون الانثى سببا
للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو ايجابا ولا تحريما ولا غيرهما قال سم وقد
يستشكل بان الانثى واجبايات أسباب لوجوب أداء بدل النكاح وأرش الجناية مطلقا أو عند المطالبة
فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا الذي الآن يحاجب بما أشار الناصر الى التقييد به من قوله
من حيث انها أسباب للضمان أي شغل الذمة وأما من حيث انها أسباب لهجه بأداء ما ذكر فمدخل في

قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لا يستلزمه موافقة الخصم على سببية الائتلاف لشغل
الذمة ومخالفته في سببية وجوب اداء ما لزم الذمة وهو من ابعد البعيد ان لم يكن غير معقول لان حاصله
الترام شغل الذمة وعدم وجوب اداء ما لزمها وان التزم الاتفاق على سببية الائتلاف لكل من شغل الذمة
وجوب الاداء أشكل بالاختلاف في سببية الطلاق للتحرير فان التحريم هناك نظير وجوب الاداء
هنا فليتأمل اه قوله وترتب آثار العقود الصحيحة قال العلامة هو مثال أيضا للوضع غير الراجع وفي
كونه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتب مسبب عن الصحة للعقد التي هي متعاق الوضع اه وحاصله أن مفاد

عبارة المصنف ان الترتيب المذكور من الوضع الذي متعلقة بسبب لغير خطاب التكليف مع انه ليس من الوضع ولا من متعلقة ولا هو أصلاً شىء أما الاول فواضح وأما الثاني لان متعلق الوضع المذكور كونه المقدم صحيحاً وأما الثالث لان الترتيب المذكور سبب عن التعاقب المذكور كما تقدم للمصنف بقوله وبصححة العقد ترتيب اثره وقد يجب باز في العبارة تساهلاً والمراد كون الآلة وصححة ترتيب عليها آثارها والا صل ان يقول وصححة الآلة ودال مرتبة عليها آثارها لا حاجة لزيادة قوله بالترتبة اعل الا لاجل ايضاح كون هذا الوضع سبباً لغير خطاب التكليف وهو الترتيب المذكور قاله سمع مع زيادة ايضاح له بنوع مخالفة لتقريره (قوله كذا المبيع) أى في عقد البيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أى في عقد النكاح كذلك وقوله العوض في الذمة جار فيها (قوله نعم اعل) استدراك على قوله فالكاfer في ذلك كاسلم ونبيه

٦٤

فقول المصنف مسألة لا تكليف إلا بفعل أي لا تكليف واقع إلا بفعل أي لا يهزم الفعل لأن العدم متحقق قبل واستمر وما ثبت بدون القدرة لا يكون أثر القدرة لازوم اجتماع التقيضين وهو الثبوت بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل أيضا فهو من المحال بذاته وهو غير واقع اتفاقا فاقبل أن غايته أنه محال لغيره والصحيح وقوعه كما قدم إلا أن يكون ما هنا متحققا على عدم وقوعه ليس بشيء كيف وبازمة بناء هذه المسألة على خلاف الصحيح مع اتفاق أكثر المتكلمين عاينها ولو سلم فالتقابل وقوع التكليف بالمحال لغيره لم يعم في كل تكليف بالنهي بل قال به في بعض المواضع وبعض الناظرين لم يفهم وجه الاشكال فقال ما قال والمراد بالفعل ما يتم مكن المكلف من تحصيله وتعلق به قدرته سواء كان من الاوضاع والهيئات كالقيام والقعود او من الكيفيات كالعلم والنظر أو الالفالات كالتسخين والتبريد فبني كون الإيمان من الافعال الاختيارية أنه يحصل باختيار العبد وكسبه قاله السعدى في رسالة الايمان * فأن قلت كذلك استمرار العدم يحصل بالاخبار بان لا يفعل المكلف الفعل * قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتأمل فانه دقيق (قول الشارح وذلك ظاهر في الامر) لأن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه حتى في قولك كف عن الزنا لأن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف النهي فان المطلوب فيه معنى متعلق بالغير اذ هو معنى حر في فيحتمل أنه عدم ذلك الغير ويحتمل أنه الكف عنه وبهذا يظهر ظهور كون المكلف به فعلا في نجودع واترك وذر خلا للعلامة الناصر تامل (قول الشارح مقتضى للترك) أي عدم الفعل اتفاقا إلا أن اقتضاءه ما لم يكن هو المطلوب كما في القول الاخير بناء على أن الترك لغة عدم الفعل أولا زام المطلوب كما في العولين الاولين (قول المصنف الكف) قال عبد الحكم (٢١٦) في حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاخبار

بعد الميل الى شيء اه ولذا قال المصنف في شرح الكف اقتضاء المنهاج شرط الكف اقبال النفس على الشيء ثم كفها عنه فلا يتحقق تكليف النهي الا عند اقبال النفس على الشيء المنهى عنه (قول المصنف أي الانتهاء) الانتهاء أي النهي يقال نهى فانه ومنهى عن شيء فكف عنه نفسه فقد انتهى بذلك النهي

بالفروع ورد بان دار الحرب است دار ضان * (مسألة لا تكليف إلا بفعل) وذلك ظاهر في الامر لانه مقتضى للفعل وأما في النهي المقتضى للترك فبينه بقوله (فالكف به في النهي الكف أي الانتهاء) عن النهي عنه (وفا قال الشيخ لا إمام) أي والله وذلك فعل ركنية في حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاخبار على أن المراد بالكفر الملتزم للاحكام (قوله لا تكليف إلا بفعل الخ) قد سبق ما يله منه هذا واعاده لزيادة البيان ولقوله فالكف به في النهي الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا المعنى المصدرى لانه امر اعتبارى لا تحقق له خار جافلا يصح التكليف به كما مر (قوله وذلك ظاهر في الامر) فيه أنه لا يظهر في نجودع وذر وكف وقد يجاب بان الظهور باعتبار الغالب في الاوامر أو بان الظهور المذكور في غير ما يكون في معنى النهي بقرينة المعنى ويؤيد هذا قول الشارح الاتي في شرح حد الامر بانه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مانصه وسمى مدلول كف امر الانهيا وافة الدال في اسمه اه فان فيه اشعارا بموافقة في المعنى المنهى فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهي قاله سم (قوله وذلك فعل الخ) فيه أن يقال هو

فظهر أن الكف هو الانتهاء وليس الانتهاء لا نكفاف الذي هو اثر

الكف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام) (لا لو كان المكلف به فعل الضد لكان أمرا لانهايا ولكن معنى مستقلا والدال عليه حرف بخلاف الكف عن شيء فانه معنى نسبي ولو كان المكلف به عدم الفعل لازم المحال وقد مر بيانه ثم ان الكف متقدم عن فعل الضد متعلقا وان كان معه في الزمان فالتأني لازم للاول دون العكس ولا نه لا يزم من فعل الضد أن يكون بعد التوجه الى الشيء المنتهى عنه تامل (قول الشارح وذلك فعل) أي من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كما بين في محله في القول بانه امر اعتبارى وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله اراد بالفعل الحاصل بالمصدر فانه الموجود دون نفس الفعل بالمعنى المصدر اعني لايجاد فانه اعتبارى قطعاً وأعلم أن الاعتباريات قسمان لا وجود له لا اصلا ولا تبعاً وهذا معدوم محض كبحر من زئبق ولا يكون متعلقا للقدرة وقسم آخر يكون وجوده متعلقه وجوده له بمعنى أن هناك وجودا واحدا منسوباً الى شيء بنفسه والى الامر الاعتبارى بتبعيته وهو ما يسمونه الاحوال والامور لا نزاعية ولذا صرحوا بان وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلقه ومنها لايجاد والتأثير وهو كما بينه في شرح المواقف في مقدمة ابطال التسلسل كون الالة بحيث يتبعها وجود المعلوم وهو الذي يسمونه تعلق القدرة وهو اثر الفاعل المختار لا بمعنى انه جعل متعلقا لوجوده بل بمعنى انه جعل القدرة متعلقة بالاثروا السرفيه ان هذا يتعلق اضافة بين القدرة ومتعلقها والاضافات روابط بين الاشياء فتكون أنفسها آثارا أو كونها أمورا انزاعية لا ينافي توقف الوجود عليها اذ الوجود بدون اليجاد محال

هذا من كلام المصنف في حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاخبار

فإنه لا ينافي كونها صادرة عن الفاعل المختار غاية أنها تابعة في الكون أي التحقق لغيرها كالفاعل والمفعول وإن لم يوجد خارجا إلا هما
وهي أمر اختياري أيضا إذ لا تحقق إلا باختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها والالتزم أن يصدر من حال
صدور الأمر تأثيرات غير تنافية والوجودان يكذب هذا قول بنى التأثير لأن كل تأثير يفرض تأثير الفاعل فيه لم يكن فيه بل فيما قبله إلى مالا
نهاية وهذا أي صدورها بنفسها عن الفاعل بمعنى أن يكون إيجادا لا إيجاد عين الإيجاد كما قيل في وجود الوجود لا ينافي أن العقل إذا لاحظها
في نفسها واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها إضافات أخرى فإلى هنا تم كون الإيجاد فعلا اختياريا أثر الفاعل صادرا عنه بنفسه فإن
جربنا على مذهب الاعتزال من أن العبد موجود لا فعال نفسه الاختيارية فالتكليف بالإيجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره
متوقفا عليه الوجود دلل على قطعا ضرورة أنه لا وجود بلا إيجاد وإن لم يكن موجودا إلا بتحية وجود الفاعل والمفعول إذ هو رابطة بينهما
وإن جربنا على طريق أهل السنة فالمراد بذلك العمل هو صرف الإرادة القدرة إلى أحدا لا مريدون الآخر وهذا الصرف أمر اعتباري
مثل ما تقدم في الإيجاد وهو أي ذلك الصرف مخلوق لله بمعنى أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد إلى كل منهما على سبيل البدل من غير وجوب
للا ينافي الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه إلى واحد معين فعل العبد لا مخلوق لله كما زعم الأشعري ولا يلزم منه أن هناك موجودا لغير
الله لأنه لا اعتباري كما عرفت وعلى ما قاله الأشعري فهذا الصرف مخلوق لله تعالى جبرافيكون العبد مجبور في تمامي الإرادة وعلى كلا الرأيين
فإنه سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب خلق إرادة العبد به بطريق جرى العادة بمعنى أن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن يوجد الفعل
عقبه تعالى إرادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على ما في التوضيح والتلويح (٢١٧) وحاشية الفاضل عبد الحكيم

فليتأمل فان هذا هو الموافق
لقولنا إن العبد كسبا كلف
به دون القول بأن المكلف
به هو الحاصل بالمصدر على
أنه ليس باختيارى اللهم
الأ أن يفسر الاختيارى
بالحاصل بالاختيار بأن
يكون موقوفا على أمر
اختيارى وبما حرره
لك ظهر صحة قول بعض

يحصل بفعل الضد للمنهى عنه (وقيل) هو (فعل الضد) المنهى عنه (وقال قوم) منهم أبو هاشم هو غير
فعل وهو (الإتفاء) للمنهى عنه
وان كان فعلا إلا أنه من الأمور الاعتيادية التي لا تحقق لها خارجا فلا يوضح التكليف به لأنه غير
مقدور لكونه عدما فإن أوجب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذي هو مقدور قلنا لا حاجة حينئذ
إلى العدول في المكلف به في النهي عما يتبادر من كونه النفي إلى كونه الاتهاء بل كان يمكنه التزام كونه
النفي وهو مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد فليتأمل وفيه أنه قد لا يحصل مع الاتهاء المذكور فعل
الضد فإن المنهى عن شرب الخمر مثلا إذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أي
ضد شرب الخمر فإنه لم يحصل هنا إلا الاتهاء عن شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودي مضاد لشرب
الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الاتهاء المذكور إلا أن يراد بالضد ما يشمل النقيض فليتأمل سم قلت

(٢٨ جمع الجوامع ل) الناظرين بأن ذلك الفعل وإن كان اعتباريا فهو أقرب إلى الموجودات الخارجية من
العدم فهو أقرب إلى التكليف بما عرفت من أنه يوصف بالوجود تبعالها وأنه أثر صادر عن الفاعل قطعاً وظهر فساد القول بأن الاعتبارات
لا يعقل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارح يحصل بفعل الضد) والضد فيما إذا كان المنكف عنه حركة هو السكون فالكف
عن شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فاندفع ما في ضم وليس المراد بالضد ما يشمل النقيض فيكون المراد به
هنا عدم الشرب إذ ليس العدم فعلا فتدبر (قول المصنف وقيل هو فعل الضد) فيه أن يكون النهي أمرا نعم هو يحصل بفعل الضد فيكون
النهي مستلزما للأمر بفعل الضد (قوا المصنف أيضا وقيل هو فعل الضد) أي قيل إن الترك فعل الضد فالخلاف في مدلول الترك كافي
المواقف وإن لزمه الخلاف في المكلف به وسيا في المصنف التصريح بالخلاف في المكلف به وأنه مبني على ما هنا (قول الشارح وهو
الاتفاء للمنهى عنه) أي استمرار اتفائه فعمله وإن لم يكن مقدورا باعتبار نفسه لكونه أزليا وحاصلا مقدورا باعتبار استمراره في
الاستقبال واستمراره حاصل بتحقق العدم باعتبار أن لا يشتغل المكلف بذلك الفعل فالمطلوب بالنهي استمرار العدم قاله عبد الحكيم في
حواشي القطب وقد عرفت أن الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غاية أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار (قول الشارح إن لا يشاء فعله
الذي يوجد بمشيئته) أي وينتفى بانقائها إلا أنه ينتفى بمشيئة القدم لأن الإرادة عند ما لا تتعاق بالعدم كذا قال بعض النظارين لكن
في عبد الحكيم على المقدمات ما يفيد أن الإرادة عند أهل السنة أيضا لا تتعاق بالعدم بل الأعدام آثار عدم الإرادة كما جاء في الحديث
المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قول الشارح فإذا قيل لا تتحرك الخ) مثال بوضوح ما تقدم والله دره حيث خص هذا المثال
بالذكر فإن كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف في شرح المنهاج نقل عن والده أن الامام فخر الدين لما كان يرى أن الحركة هي

(قول الشارح وإنما يشترط للحصول الثواب) تقدم الفرق بين المطلوب بالامر والمطلوب بالنهي بآتم وجه في بحث الغافل فارجع اليه
 (قول الشارح إنما الأعمال بالنيات) أي والكف ليس بعمل لانه وباقى الحديث يدل على أن النية إنما تشترط في غير ما يسمى عملا للثواب
 حيث عبر عنه بلفظ مادون عمل وإنما تركه الشارح لان مراده الاستدلال على ما في المتن دون ما زاده هو تدبر (قوله علم نهى التحريم)
 وحينئذ لا حاجة الي بيان أن المطلوب به الفعل في هذه المسئلة (قوله أن الاول هو اعتقاد الخ) أي فائدة وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال انه لا يستدل
 فيها بعد (قول المصنف والامر عند الجمهور) خرج النهي فانه يتعلق قبل المباشرة للنهي لان المطلوب به الكف أو فعل الضد وعدم المنهي
 والكل مقدور أي متعلق به القدرة عند النهي فان المطلوب في النهي عن الزنا بعد القصد اليه الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالضد مادام
 لم يزن وكذا يقال في الاخيرين فلا يأتي دليل الاشمري فيه من أنه يلزم تكليف (٢١٩) العاجز بناء على أن القدرة مقارنة لمخالفة مقتضى

للفعل نعم يقال ان ذلك البشطاء
 ظاهر فيما اذا كان المنهي
 عنه فعلا كالزنا فان كان
 تركا كما في نهى الكافر عن
 الكفر فان المطلوب به
 الكف عن الكف عن به
 الاسلام وهو الذي
 المصنف بعد بقوله فاللام
 على التلبس بالكف
 المنهي فان النهي فيه
 طلب الكف عن ذلك
 الكف فهو محل اشكال
 لان الكافر مادام
 غير قادر على الكف
 الكف اذ القدرة عرض
 يقارن الفعل والكف
 عن الكف غير حاصل
 ولا جهة هنا أخرى
 يعنى بها كما قالوه
 الأمر المهم الا أن يبنى
 الفرق بين المحرم والمنهي
 عنه ويكون معنى افادة
 كماله

وأما يشترط للحصول الثواب الحديث الصحيحين المشهور انما الأعمال بالنيات (والأمر عند الجمهور
 يتصلق بالفعل قبل المباشرة) له (بعد دخول وقت) الزما وقوله (إعلاما والأكثر) من
 الجمهور قالوا (يستمر) تعلقه بالزما (و) قال (إمام الحرمين والغزالي ينقطع)
 التعلق حال المباشرة (و) قال (إمام الحرمين والغزالي ينقطع)
 متعلقات القصد فيعرب حينئذ يميز عن نسبة القصد للترك والاصل قصد الامتثال بالترك (قوله الحديث
 الصحيحين المشهور الخ) أما يكون الحديث الشريف مقيد بالمقالة اذا كان التقدير فيه انما الأعمال صحة
 كالا والاول في المأمورات والثاني في المنهيات (قوله الزما وقوله إعلاما) حالان من ضمير الامر
 المستتر في تعلق ثم ان أمر الندب المؤقت خارج عن هذه العبارة كما ان أمر الندب مطلقا ونهى الكراهة
 والتخير خارجة عن قوله لا تكليف الا بفعل اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله
 العلامة وقوله حالان الخ أي بتقدير مضاف أي اذا الزام وذا اعلام اذ الامر ليس نفس الزام
 والاعلام كما هو ظاهر ويصح جعل قوله الزما واعلاما مقعولا مطلقا بخذف المضاف أي ضا أي تعلق
 الزام وتعلق اعلام ولا يضر خروج أمر الندب عما هنا للعلم به بالمقايسة وكذا خروج أمر الندب مطلقا
 ونهى الكراهة والتخير عن قوله هنا لا تكليف الا بفعل للعلم به بالمقايسة أيضا وقول العلامة اعتمادا على
 العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق يقال عليه لو علم نهى الكراهة ما ذكر علم نهى التحريم أيضا اذ
 لا فرق بينهما والحق انه لا يعلم منه أن المكلف به في النهى الكف اذ الذي أعلم منه أن النهى خطاب يتعلق
 بفعل المكلف والتعلق به صادق بان يكون المكلف به عدم الفعل أو الانتهاء المذكور فالوجه الاستناد في
 معرفة حكم هذه المذكورات الى المقايسة قاله سم (قوله وقوله إعلاما) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر في
 مفهومه التعلق بالتنجيز ولا يوجد الا في الوقت وأن الامر نوع منه لانه لا يجاب والندب فائبات
 الامر قبل دخول الوقت اثبات للنوع بدون جنسه أي وهو الحكم وذلك محال وقد
 يدفع بان ذلك انما يلزم من كونه أمرا حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه
 أي خطاب الله تعالى الذي سيضير عند التعلق بالتنجيزي أمرا حقيقة اه وفي كلام سم
 هنا تعسف لاداعي اليه والفرق بين التعلق الاعلامي والالزامي أن الاول هو اعتقاد وجوب الاتيان
 بالفعل بعد الوقت لا نفس ايجاده وتعلق الالتزام هو وجوب الاتيان به واجاده

الامر النهي افادته التحريم فليتا مل (قول الشارح والاي يلزم طلب تحصيل الحاصل) يعني أنه اذا بقي الطلب حال تحصيل الفعل لم يلزم عند الله
 الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أي ايجاده بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الاجداد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك
 الوجود الذي هو به موجود في زمان اليجاد مستندا الى الوجود ومترعا على ايجاده واستجيله هو ايجاد الوجود بوجود آخر وتحقيقه أن
 التأخير مع حصول الاثر بحسب الزمان وان كان متعديا عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال القاء بينهما الا انه حينئذ
 لا فائدة في طلبه لحصوله طلب أولا وبهذا ظهر أن الشارح لم يعترض بلزوم تحصيل الحاصل بل أتى به مع جعل محل المنع عدم الفائدة لبيان
 أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضر ردا لمن أورد كما في المواقف وشرح المختصر العفدي انه يلزم على
 الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو ممتنع

(قول الشارح وأجيب الخ) حاصله انه ان كان المطلوب مجزوع الفعل فلا يحصل الا بتمام اجزائه او كل جزء لا يحصل له شرع متوقف على تمام
 الاجزاء كلها فلا يحصل له اصل لاحق يكون لا فائدة في طلبه فانظر الى هذا الامام المحقق كيف جمع جميع ما ورد وجميع ما رده في
 هذه العبارة الجزلة (قول الشارح ٢٢٠) لا تنفائه أي كلا وبعضها (قول الشارح) لا فائدة في طلبه فانظر الى هذا الامام المحقق كيف جمع جميع ما ورد وجميع ما رده في
 هذه العبارة الجزلة (قول الشارح ٢٢٠) لا تنفائه أي كلا وبعضها (قول الشارح) لا فائدة في طلبه فانظر الى هذا الامام المحقق كيف جمع جميع ما ورد وجميع ما رده في

وفيه أنه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لان جواز صدور المكلف به عن المكلف وكونه مقدور له في الجملة كاف في صحة تكليفه * فان قيل تكليف للعاجز وهو ممتنع * قلنا الممتنع تكليفه بان يأتي بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بان يأتي به مع القدرة كذا في شرح المنهاج وفيه كما في بعض شروحه أن الايقاع المكلف به في ثاني الحال ان كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وان كان أمرا غير الفعل فيعود الكلام اليه بان نقول التكليف به انما يتوجه اليه عند الشروع فيه لا قبله والالزام التكليف بالحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست مبينة على عدم جواز التكليف بالحال كما قيل لان القائل بالجواز لا يعمم بان يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقدم التكليف على الفعل فليتأمل (قول الشارح لان الامر بالشئ يفيد النهي الخ) أي ولو الامر بالاعلامى فانه موجود هنا كما يفيد

والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيب بأن الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لا تنفائه ما تنفائه جزء منه (وقال قوم) منهم الامام الرازي (لا يتوجه) الامر بان يتعلق بالفعل الزاماً (إلا عند المباشرة) له قال المصنف (وهو التحقيق) لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله (قال الامام) بفتح الميم أي اللوم والذم (قبلها) أي قبل المباشرة بان ترك الفعل أي اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (المشغبي) ذلك الكف عنه لان الامر بالشئ يفيد النهي عن تركه * (وقال الامام) بفتح الميم أي اللوم والذم (قبلها) أي قبل المباشرة بان ترك الفعل أي اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (المشغبي) ذلك الكف عنه لان الامر بالشئ يفيد النهي عن تركه *
 شيخ الاسلام (قوله والالزام الخ) أي وان لم نقل انه ينقطع عند المباشرة الخ (قوله وأجيب بأن الفعل الخ) جواب يمنع الشرطية أي الملازمة المذكورة وحاصله ان روم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لان الفعل لم يحصل بعد لا تنفائه بانتفاء جزء منه ويبيانه ان الفعل المطلوب ذو اجزاء والامر يتعلق به أولا وبالذات وواجزائه ثانيا وبالعرض والتعلق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل الا بتمام حصول جميع اجزائه (قوله قال المصنف وهو التحقيق الخ) انتم اذهب الى المصنف ليتبرأ من عهده فانه مردود كما ستعرفه (قوله الا حينئذ) أي لان القدرة التي يكون بها الفعل مقارنة عند الاشعري لا سابقة اذ العرض لا يبق زما ن كما نقرر (قوله وما قيل من انه الخ) أي وهو بشكل على هذا القول أي لا نه عليه ان اتى بالفعل فذاك والا فهو غير مأور فلا يكون عاصيا بالترك لأنه لم يترك ما مور به لعدم تحقق الأمر بعد وحاصل الجواب ان الملازم والذم على فعل المنهي عنه وهو عدم فعل العبادات جميع الوقت لا على ترك المباشرة المذكورة فاللام على فعل منهي عنه لا ترك ما مور به وهو أي فعل المنهي عنه متحقق بدون المباشرة المذكورة وفيه نظر سيأتي (قوله والذم) عطف تفسير على اللوم (قوله بان ترك الفعل) أي ترك الفعل رأسا وليس المراد بان تركه ولو فعل بعد ذلك كما يوهمه قول المصنف فاللام قبلها فانه مشعر بتوجه اللوم على الترك بعض الوقت ثم فعل العبادات بعد ذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك الكف) بيان المرجع الضمير المستتر في المنهي فالمنهي نعت حقيقة للكف وقد عومل معاملة الفعل المتعدي بنفسه توسعا حذف المصنف الجار والجرور تخفيفا وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير في عنه للفعل قوله لان الامر بالشئ الخ) قال العلامة لا يفيد المطلوب وهو ان الكف منهي عنه لان النهي يتوقف على وجود الامر وهو على وجود التعلق بالامر وهو هنا متوقف فينتفي الامر فينتفي النهي وهو نقيض المطلوب اه وهو وجبه والجواب بان النهي النفسي يتوقف على وجود الامر اللفظي لا النفسي فلا ينافي حينئذ وجود النهي بدون الامر النفسي بعيد جدا لا يلتفت له او هو لا يصح عند القائل وقد اطلت سمعنا واكثر من التحلات الباردة * واعلم ان القول بان الامر انما يتعلق بالفعل عند المباشرة مشكل جدا اذ لا يخفى في وجود التعلق قبل المباشرة والا لم يصح احد بالترك وهو خلاف الاجماع واعلم ايضا ان القدرة تطلق بازاء معينين القوة المستجمعة لشرائط التكليف وهذه لا توجد الا عند المباشرة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثاني سلامة الاسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهي المعبر عنها بالاستطاعة وهي مناط التكليف وتعلق الامر بالامر الازامي

قول الشارح قبل في بيان قول المصنف لا يتوجه بان يتعلق بالفعل الزما فهذا هو المتنازع فيه دون قبل الاعلامى والامر مطلقا يفيد النهي عن الضد قبل الوقت اعلاما وبعده الزما اذ لا مانع من الالزام لا عدم القدرة كما اعل به الشارح وهو مفقود في متعلق النهي لتلبسه بالكف هذا حاصل ما قاله سم وهو حق خلافا للحواسي فليتأمل وبعده هذا الحاجة الى نقل ما قيل وروده فكان على بصيرة

(قول المصنف مسألة يصح التكليف الخ) جمل الامدى وغيره اصل المسئلة ان المكلف هل يعلم قبل التمكن أنه
الحاجب اصل المسئلة هو انه هل يصح التكليف بما علم الا مرا تثناء شرطه ام لا وما ذكره فرع عليه كذا في حا
انه على كلام الامدى يكون محل الخلاف شاملا اذا جهل الامر اتقاء شرط الوقوع عنه الوقت مع ان التكا
المكلف قبل التمكن انه مكلف انفا بخلافه على كلام ابن الحاجب فانه يكون محل الخلاف ما اذا علم الامر
نقد وجد معلوما لم يور لتحققه وإلا فلا فيكون قوله مع علم الامر الخ قيداً في جريان الخلاف في المسئلتين
الشارح له من في الخلاف لا يفيد ذلك فعله اختار ما قاله الامدى ولا يلزم من صحة (٢٢١) التكليف

(مسئلة) يصح التكليف ويوجد معلوما لما أور (ثمة) أى عقب الامر المسموع له الدال على التكليف
(مع علم الآير وكذا المأور) أيضا (في الأظهر) انتفاء شرط وقوعه (اي شرط وقوع المأور به
(عند وقت) كما مر رجل بصوم يوم معلوم للأمر فقط وأوله المأور به يتوقف من الامرقانه علم في
ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأور به من الحياء والتميز عند وقته (خلافا لما مام الحرمين والمثقلة)
في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لا انتفاء قاعدته من الطاعة والعصيان بالفعل أو الترك وأجيب
بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك

قبل المباشرة فان قيل ما معنى قول السعد مقارنة القدرة الفعل كسب واجاد الله له عقب ذلك خلق
المفيد تأخر ايجاد الفعل مع ان ايجاد الله تعالى الفعل عند مقارنة قدرة العبد به كما قرر قلنا التأخر
هنا بحسب التعقل تأخر المسبب عن سببه فان الايجاد المذكور سببه متعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا
بحسب الزمان فلا اشكال (قوله يصح التكليف ويوجد الخ) أشار إلى مسئلتين الاولى صحة التكليف
مع علم الأمر والمأمور انفاء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عند وجود الأمر وسماعه بأنه مكلف
به فأشار للاولى بقوله يصح التكليف وتاممها بقوله مع علم الأمر وكذا المأمور انفاء شرط وقوعه
فقوله مع علم الأمر الخ حال من فاعل يصح وأشار الى الثانية بقوله ويوجد الخ تمامها بقوله معلوما
للمأمور اثره الواقع حالا من مرفوع يوجد الخ المائد على التكليف فقوله مع علم الأمر الخ وقوله
معلوما الخ حالان من التكليف وهما نشر على غير ترتيب اللف اذ قوله معلوما يرجع للمسئلة الثانية
أعنى قوله ويوجد وقوله مع علم الأمر الخ يرجع للمسئلة الاولى أعنى قوله يصح الخ فقول
الكامل ان قول المصنف مع علم الأمر الخ قيد في كل من صحة التكليف وجوده فيه نظر لما تقر
من انه قيد في الصحة فقط وهو الموافق لتقرير الشارح خلاف الامام والمعتزلة في المسئلةين
(قوله من الحياة والتمييز) بيان للشرط (قوله مع ما ذكر) أى من علم الأمر والمأمور انفاء
شرط الوقوع (قوله واجيب بوجودها الخ) هذا على التزل والا فانتا تمنع أولا اعتبار
الفائدة على أصلنا معاشر اهل السنة ثم ما ذكر من الجواب ظاهر في صورة علم الأمر وجهل
المأمور وأما مع علم الأمور فسيأتي في الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله
وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط ثم رده ذلك بقوله بعد وكذا

في الزر كشي ويمكن أن يبنى على قولهم أن الأمر هو الإرادة أو لازمها تدبر فليتأمل (قول الشارح لا تنفقاء فائدة الخ) فيه أن هذا موجود عند جهل الأمر أذ جهله وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم بصحة التكليف فيه اتفاقاً ثم إن مخالفة الإمام والمعتزلة هنا يفيد أن تجيزم فيما مر التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على ما إذا كان المانع هو تعلق دون ما إذا كان معه انتفاء شرط الوقوع (قول الشارح أيضاً لا تنفقاء فائدة الخ) فيه بالنسبة لما إذا كان العالم الأمر فقط أنهم جوزوا مثله في المحل لتعلق العلم بناء على إمكان فعله عادة عند حضور وقتها واستجماع شرائطه ثم رأيت في بحر الزر كشي أن حكاية الإجماع على صحة التكليف لما علم الله أنه لا يقع غير مسلمة بل الخلاف في المسئتين واحد ثم الصورتان متغايرتان لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهذا فيما إذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتثال اه فليعلم

(قول الشارح وأجيب بان الأصل عدم ذلك) أى ومع هذا الأصل يعزم على الفعل بناء على احتمال أنه يتمكن فانه لا يمكن ذلك العزم كما
وحينئذ يعلم انه مكلف قطعاً اذ لا يلزم من التكليف الفعل كفاي النسخ قبل التمكن بخلاف ما اذا علم انه لا يتمكن فانه لا يمكن ذلك العزم كما
سيقوله الشارح فلا يعلم ذلك بل

ما أجاب به سم فانه يلزم
عليه استدراك قوله بان
الأصل عدم ذلك وان
قوله وبتقدير الى آخر
دعوى في محل المنع اذ الخصم
أن يقول انه تبين به عدم
التكليف لا الاقطاع ان
كل محتمل الا أن يقال
المقصود منه منع ما تمسك
به الخصم لا اثبات المدعى
بأنه لا يمكن ذلك يكفي فيه الاحتمال

فتدبر (قول الشارح
لا تنفاء فائدته) يعلم منه أنه
متى وجدت الفائدة صح
التكليف ومتى صح عامه
المكلف بخلاف ما اذا
انفتت فانه لا يصح فلا يعلم
وهذا يؤيد ما قلناه في
الجواب المتقدم وبه يتبين
ان الشارح رحمه الله أخرج
مسألة علم المأمور من قوله
وأجيب بان الأصل الى آخر
اذ لا يمكن ذلك فيه بناء على
ما سبق حقه فتأمل (قول
الشارح فان المكلف به
صوم بعض اليوم) أى
لانه الميسور لكن لما يمكن
إيقاع البعض الا في ضمن
الكل وجب نية الكل
فاذا وجد الحيض انقطع
التكليف من حينه هذا هو

وفي قولهم لا يعلم المأمور بشيء انه مكلف به عقب سماعه للأمر به لا نه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته
أو عجز عنه وأجيب بان الأصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعليق الأمر الدال على التكليف كالوكيل
في البيع عند اذامات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسألة العلم المأمور حكي الإلهي أو غيره الانفاق
فيها على عدم صحة التكليف لا تنفاء فائدة العلم بوجوده حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجوده
بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المحجوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة
عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الاظهر واستند في ذلك كما أشار اليه في شرح المختصر إلى
مسألة من علمت بالعادة أو بقول النبي صلى الله عليه وسلم أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان
هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير
مأمور به وأما عندنا فلا يظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت بالصوم
مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم
الحالي عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه أيضاً
ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم الى آخره واحتج ايضا القائل بصحة التكليف مع علم الأمر انتفاء شرط
وقوع المكلف به فانه لو لم يصح لم بعض احد لان كل فعل لم يأت به المكلف لا بد من انتفاء شرطه كتحلق
ارادة الله تعالى به فلو كان علم الأمر انتفاء شرطه ما نفع من التكليف لم يكن تارك الصلاة عمدا عاصيا
بانه حينئذ غير مكلف بها لان الأمر عالم بانتفاء شرطه في وقته وهو باطل اجماعا شيخ الاسلام (قوله وفي
قولهم الى آخره) عطف على قوله في قولهم وفيه إشارة الى انه ما سألنا وقوله لا نه قد لا يتمكن من فعله
الى آخر قيل عليه انه استدلال بما هو من صور الزنا وردبانه ليس منها بل منشاها فالتعليل به صحيح
ويكفي في رده ما أجاب به الشارح شيخ الاسلام (قوله بتقدير وجوده ينقطع الى آخره) هذا هو الجواب
في الحقيقة وما قبله توطئة له وحاصله ان طرو الموت والعجز لا ينفيان تحقق العلم المذكور قبل ذلك
غايته انه ينقطع بذلك التعلق وبهذا يندفع قول العلامة كون الأصل عدمه لا ينفي احتمال الذي ينفي العلم
على قولهم فان حمل العلم على الظن خالف كلامهم اه (قوله ينقطع التوكيل) أى والاقطاع فرع
الحصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف للموجودة وقوله بالعزم متعلق بالموجودة (قوله
وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه الزركشي (قوله في التوبة من الزنا) أى الذي فعله
قبل الجب (قوله انها تحيض) أى مثلاً اذ غيره كاللوت والجنون كذلك (قوله وأما عندنا)
أى معاشر أهل السنة وقوله لان الميسور أى وهو صوم بعض اليوم الحالي عن الحيض
وقوله بالمعسور أى وهو البعض الآخر الذي فيه الحيض (قوله انها كلفت بالصوم) أى
بصوم اليوم كاه (قوله من النقاء) بيان للشرط (قوله وهذا مندفع) الإشارة الى ما استند اليه
المصنف (قوله الحالي) صفة لبعض اليوم (قوله والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه) أى فبطل
قوله انها كلفت بصوم جميع النهار مع علمها بانتفاء شرطها علم من أنها إنما كلفت بصوم بعض اليوم

الموافق لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كما هو اصل المسألة واذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق
بين ما نحن فيه وهذه المسألة فانه لا ميسور فيما نحن فيه بخلاف مسألة الصوم واندفع ما قيل انه يجب عليها ان تبيت صوم جميع اليوم لا البعض
وحينئذ المكلف به الجميع كما قاله المصنف

(قول الشارع فإنه لا يتحقق الخ) لأنه نابع الوجود المقدور وهو منفي فينتفي التام وفيه أن العزم مرتبط بالتقدير وهو وجود لا بالوجود
المقدر الغير الموجود تدبر (قول الشارع فالصواب ما حكوه الخ) الصواب أنه لا تصويب (٢٢٣) ثم اعلم أن مسألة صحة التكليف

مع العلم بانتفاء الشرط
منعها المعتزلة والامام بناء
على قولهم بامتناع التكليف
بالمحال كما تقدم في مسئلته
وتقدمت اشارة اليه ويرد
عليهم أنه لا فرق في ذلك
بين علم الامر بعدم الشرط
وجعله اذ عدم الامكان
بالنسبة الى الامور مشترك
ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله
وفي سم عن الكمال
عن صاحب تنقيح المحصول
أن سورة النزاع في المسئلة
أن الامر المشروط بشرط
هل يتصور في حق الله
واجمعوا على تصوره
في الشاهد قالت المعتزلة
لان جهل الامر بعاقبة
الشرط يصححه ولا
يتصور في حق الله لانه ان
علم حصوله فهو واجب أو
عدمه فهو ممتنع والشرط
لا بد ان يكون ممكنا وهو
وهم منهم فان التكليف
واقع من الله حتما لا معلقا
بالشرط فان لم يوجد الشرط
لا يتبين عدم التكليف كما
فهموا بل يتبين انقطاعه
وكل ذلك مبنى منهم على
انه لا فائدة في تكليف من
علم عدم تمكنه بالفعل بل
تكليفه ان كان يكون
بالشرط وعلى هذا يتضح

وكذا ما قبله من دفع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى
مالا فيرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوا من الاتفاق على عدم الصحة (أما) التكليف بشيء (مع)
جمل الامر) انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير الشارع كما مر السيد عبده بخياطة
نوب غدا (فانفق) أي فتنق على صحته ووجوده * (خاتمة الحكم) قد يتعلق بامر من *
(فاكثر) (على الترتيب) (يحترم الجميع)

مع وجود الشرط وهو انتفاء عن الحيز في ذلك البعض الذي كلف بصومه (قوله وكذا ما قبله) أي
دعوى وجود الفائدة بالعزم على تقدير وجود الشرط (قوله على ما لا يوجد شرطه الخ) رد للمتناع فيه
وقوله ولا على عدم العود الخ رد للنظير أي نظير المتناع فيه وهي مسألة المحبوب وحاصله ان العزم بتقدير
شيء تعليق للعزم على وجود ذلك الشيء وهو ينافي تحقق العزم في الحال فالوجود دائما هو تعليق العزم
لا العزم قاله سم قال واقول لو سلم ذلك كان للمصنف ومن وافقه ان يكفي بتعليق العزم في الفائدة لانه
يدل على الطاعة والا نقياد كما ان الامتناع من تعليقه بان لا تدعن نفسه لتعليقه يدل على المخالفة وعدم
الانقياد اه (قلت) ما قاله من أن الموجود في الحال انما هو التعليق تبع فيه العلامة قدس سره وقد
يقال التقدير المذكور موجود في الحال وهو سبب للعزم كما هو قضية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله العزم
وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحينئذ فالعزم موجود في الحال لتسببه عن التقدير المذكور
وليس معلقا على وجود الشرط كما قاله وفي كلام الشارع ايماء لذلك حيث قال فانه لا يتحقق العزم
جعل المنى تحقق العزم لأصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه انما يكون مع وجود الشرط وحينئذ فقد
يقال بكفاية وجود العزم في الفائدة وان لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذي ذكره مع بعده عن مراد
هذا القائل فتأمل (قوله مع جهل الامر) قال شيخ الاسلام ولو علم المأمور اه وقد يستشكل حينئذ
الفرق بين الاتفاق هنا وحكاية المصنف قولين في صورة علم المأمور كالأمر مع امكان جريان توجيهي
القولين هنا يجب بظهور امكان الفائدة هنا باعتبار اعتقاد الامر اه سم وفي جوابه بعد (قوله على
صحته ووجوده) ان قيل قضيته تعلق قول المصنف مع علم الامر الخ بكل من قوله يصح وقوله يوجد
ووجهه أن الجهل محترز العلم فاذا كانت مسألة الجمل شاملة لكل من الصحة والوجود كانت مسألة
العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فان مسألة الوجود السابقة المقصود منها ان المأمور هل يعلم عقب الامر
انه مكلف أو لا بخلاف هذه فان المقصود فيها بيان نفس الوجود قاله سم أي فلم يلزم من كون الجمل
محترز العلم ان تكون مسئلته هي مسألة العلم فاللازمة المذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) الترتيب في
اللغة جعل كل شيء في مرتبته كجعل الفعل قبل الفاعل والمبتدأ قبل الخبر ونحو ذلك وفي اصطلاح
المناطق جعل الاشياء بحيث يطلق عليها الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة من البعض الآخر بالتقدم
والتاخر وذلك كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فان هذا المركب يطلق عليه أنه
قياس ودليل وبعضه نسبة من بعض بالتقدم والتاخر لتقدم الصغرى على الكبرى وتاخير الكبرى
عنها وفي اصطلاح النحاة ثبوت المحكوم به لاشياء متعددة في أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم
عمرو ثم بكر والترتيب المذكور هنا ليس بالمعنى الأول ولا الثاني قطعا بل هو قريب من المعنى الثالث

جز مهم في صحته من الجاهل دون غيره وليس منناه التمكن وعدمه فليتأمل (قوله قلت الخ) الأولى حذفه لان سم أشار الى هذا كله بقوله لو
سلم ان ما هنا تعليق للعزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم منع عدم وجود العزم (قوله وقد يستشكل) الاشكال صحيح ان كان المانع عدم
تمكن المأمور أما ان كان ما تقدم عن صاحب تنقيح المحصول فلا تأمل

كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملة المذكى فيجزم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتميم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف بقاء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضعاً متحماً للمشقة بقاء البرء وان بطل وضوؤه تيممه لا تنفاه فائتته (أو يسن) الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام وجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فينبوي بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وان سقطت بالفعل أولاً (و) قد يتعلق الحكم بالمرين فاكثراً (على البدل كذلك) أى فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفائين فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أى ان لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتباً أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب السترة بدلا عن الآخر أى ان لم تستر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يعمل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره أى ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف أنه الاقرب الى كلام الفقهاء أى نظراً منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب للمقدر المشترك بينهما في ضمن أى معين منها ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول

وليس بمعناه حقيقة كما يظهر (قوله كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله) فيه تساهل فان الامرين هما كل المذكى وكل الميتة والحكم المتعاقبها هو الجواز وليس الامر انهما المذكى والميتة كما هو واضح فكان الاقعدان يقول كاكل المذكى واكل الميتة فان كلا منهما يجوز والمخطب سهل وأراد بالجواز الاذن الصادق بالوجوب لا المستوى (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه الترتيب (قوله فيجزم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها) فيه اشارة الى دفع ما اعترض به على التمثيل باكل المذكى والميتة من أنه لا مدخل للمذكى في الحرمة وعلة تحريم الجمع انما تكون دائرة بين المقردين ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس الا لعل دائرة بينهما بل تكون لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها شيخ الاسلام (قوله من عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم توضعاً الخ) أى وهذا الوضوء جائز لان خوف بقاء البرء ومثله خوف حدوث مرض خفيف ميسر للتيمم لا موجب له ولا يجب الا اذا خيف بالوضوء هلاك أو شديد أذى هذا مذنبنا معاشر المالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة ان الوضوء المذکور كلام الشارح وهو الوضوء الذى يخاف معه بقاء البرء حرام على المعتمد عندهم ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارح انما يتمشى على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارح لا يرى ضعفه (قوله وان بطل وضوؤه تيممه لا تنفاه فائتته) أى فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة ابداء ودواما حتى يقال بمنع اجتماعهما او يتصور بأن يؤتى بالتيمم على وجه التعليم مثلاً بل مناه ان يؤتى بكل منهما صحيحاً وان بطل التيمم بالوضوء فبطلانه لا ينافي ذلك شيخ الاسلام (قوله فان كلا منهما يجوز الخ) الامر ان هنا التزويج من احد الكفائين والتزويج من الآخر والحكم جواز ذلك والشارح حل الامرين على الكفائين وهو فاسد فلو قال فان كلا منهما يجوز وحذف قوله التزويج منه لكان اقعد وقد تقدم نظير ذلك (قوله كما قال والد المصنف انه الاقرب) ضميراً انه يعود لكون الواجب كلا منها بدلا عن الآخر وقوله اقرب أى لأنهم قالوا الواجب الاطعام او الكسوة والعنق (تنبيه) حاصل

(قوله وليس بمعناه حقيقة) لان الترتيب هناك في المحكوم به وهنا في الحكم وهناك لكل وهنا لواحد لكن لما كان يتوجه هنا لواحد بعد واحد كان قريباً من الاول ثم أنه لا مانع من جعله من المعنى اللغوي لان الوضوء مثلاً رتبته التقدم على التيمم وهكذا تدبر (قوله لا مدخل للمذكى الخ) فيه أن للقدرة عليها دخلاً فان الحرمة توجد عندها وتنتفى بانتفاؤها وكفى بهذا فى أن التحريم جاء من الجمع (قوله حرام على المعتمد) ان سلم فالكلام فى جواز الجمع من حيث هو جمع والمحرّم هو الوضوء فقط لا الجمع

(الاول المصنف * في الكتاب) لم يقل في مباحث الكتاب والا قول لان التعريف ليس من مباحث الكتاب بل هو لبيان حقيقة
 ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لا من حيث مفهومه ولا من حيث ما اشتدل عليه من الاقوال وانما جعل
 التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعريف من المبادئ اعتنا به لشعب الكلام فيه ولذا أفرد ابن الحاجب بمسئلة مستقلة (قول
 المصنف ومباحث الاقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن محمولات الاقوال فالمبحث مكان البحث وهو القضية والبحث في اللغة
 التفتيش وفي الاصطلاح بيان نسبة شيء الى شيء بالدليل فتعلق البحث (٢٢٥) النسبة بين الموضوع والمحمول ومكانه

القضية والمعنى أن الكتاب
 الاول الذي هو ألقاظ
 مخصوصة مشتمل على
 قضايا هي مواضع البحث
 عن محمولات الاقوال
 ويمكن أن يكون المبحث
 هو متعلق البحث وهو
 عين النسبة والكتاب
 باعتبار أجزائه التي هي
 القضايا مشتمل على تلك
 النسب فتأمل (قول
 الشارح المشتمل عليها)
 اشتمال الكل على كل جزء
 جزء بناء على أن المباحث
 القضايا أو على جزء كل
 جزء جزء بناء على أنها
 النسب تدبر (قول الشارح
 المراد به القرآن) أولى من
 قول العضد اسم القرآن
 لأنه ليس المراد أنه اسم لاي
 شيء بل المراد الحكم عليه
 من حيث مدلوله بأنه
 القرآن ولوقال الكتاب
 من حيث مدلوله القرآن
 لكان أوضح (قول
 الشارح غلب عليه
 فهو علم بالغة) والعلم

(الكتاب الاول) المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد
 والمحمول والمبين ونحوها (الكتاب) المراد به (القرآن) غاب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع
 (والمعنى به) أي بالقرآن (هنا) أي في الأصل المستطاع الذي لا يقاوم في البروز
 مدرك من وترف حكم الجمع بين الأمرين في قسمي التعلق على الترتيب والبدل مع حكم الأمرين أنه على
 ثلاثة أقسام تحريم وإباحة وسنة مع جواز الأمرين في الأولين وجوبهما في الثالث في قسم الترتيب مع
 جوازهما في الأول وجوبهما في الآخرين في قسم البدل شيخ الاسلام (قوله الكتاب الاول في الكتاب)
 قد تقدم ما في هذه الظرفية أول الكتاب فراجع (قوله ومباحث الاقوال) المباحث جمع مبحث بمعنى مكان
 البحث والبحث هو اثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالنقد والامكان التي يقع فيها البحث من
 الاقوال وملخصه والاقوال التي تثبت لها محمولاتها فالإضافة في قوله ومباحث الاقوال بانية وجعل
 الاقوال أمكنة للبحث من حيث أنها موضوعات تحمل عليها محمولات فكانها أمكنة وقع فيها البحث ثم
 لا يخفى أن الكتاب الاول ليس في نفس الكتاب بل في مباحثه فلو قدم المصنف مباحث وأضافها الى
 الكتاب والاقوال بان قال الكتاب الاول في مباحث الكتاب والاقوال لكان أجود قاله العلامة وقد
 يجاب بلغة من باب الحذف من الاول لدلالة الثاني والاصل في مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك ما في ثائع في
 الاستعمال وبانه يجوز أن يريد بقوله في الكتاب في تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف اما
 راجع لمباحث الاقوال لا مكان رجوعه اليها فان قوله ومنه البسملة البحث فيه عن البسملة التي هي قول وهو
 اثبات محمولها وهو بعصيتها منه لها وقوله لا ما نقل آحاد البحث فيه عما نقل آحادا وهو قوله وبخه سلب
 ثبوت بعضيته منه عنه وعلى هذا القياس فان قيل هذا يناقض وصف الشارح الاقوال بقوله المشتمل عليها
 فان البسملة وما نقل آحادا لم يثبت كونها منه حتى يحكم باشتماله عليها فلا يصح ادراج ذلك في الاقوال المرادة
 منا قلنا المراد باشتماله عليها الاشتمال في الجملة وان لم يكن على وجه القطع وكل من البسملة وما نقل آحادا
 نقل على أنه منه أو المراد بالاشتمال التعلق في الجملة وذلك متحقق فيما ذكر قطعاً واما راجع لتوضيح الكتاب
 اذ لا يخفى أن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بانه مائة قضية البسملة منه دون ما نقل آحادا
 وذلك من تمة التعريف ومتعلقاته اه سم (قوله المشتمل عليها) جعله العلامة نعتاً للاقوال
 وخرج عدم ابراز الضمير لكون النعت سببياً على مذهب الكوفيين لعدم اللبس هنا والتقدير ومباحث
 الاقوال المشتمل هو أي الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نعتاً للكتاب فيكون حقيقياً لكن على مذهب
 من يجوز الفصل بين النعت والمذوت بالاجنبي كالرضى سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب اللغة

(٢٩ جمع الجوامع ل) بالغة لا يكون الا مع ال أو الاضافة فتكون
 عوضاً لافادتها المهد عن العلمية الوضعية وليس علماً غالياً مع التنكير ثم لحقته ال حتى يقال اجتمع فيه معر فان نص عليه عبد الحكيم في كتبه
 (قول الشارح من بين الكتب) أي حال كونه ممتازاً من بينها بهذه الغلبة (قول المصنف والمعنى به اللفظ) أي عنى به ذلك بطريق العلمية بالغلبة
 أضافه وأى القرآن اسم علم شخص كافي العضد وبه عليه الشارح بعد بقوله يعني ما يصدق عليه وقوله مع تشخصه وكونه علم شخصاً
 منظور فيه لطر وتعدو الحال والاسم منظور فيه لذاته وقد قد منا تحقيق هذا أول الكتاب وحاصله أن المسمى هو النوع بلا شرط

وهو يوجد خارجا عما يسمى ان الطبيعة التي يعرض لها الاشتراك في العقل توجد خارجا جواسيا في زيادة تحقيق (قول المصنف المنزل) أي بذاته وكونه عرضا سائلا وهو لا يبقى زمانين اتفاقا بخلاف غير السائل تدقيق لا يعتبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) فيه احتراز عن بعض القرآن كانه نصف مثلا لان التحدي وقع بسورة من كل القرآن أي سورة كانت غير مختصة ببعض فالعنى المنزل للاعجاز باي سورة منه غير مختصة ببعضه وسور البعض مختصة بهذا تحقيق هذا الجواب خلافا لمن لم يعرض فاعتراض (قوله قالا صاغة بيانية) قد عرفت ان البحث موضعه المسئلة والنسبة وأن متعلقه في الحقيقة المحمول لا الموضوع الا بتاويل بعيد (قوله من الحذف من الاول) يلزمه التكرار بلا فائدة (قوله اماراجع لمباحث (٢٢٦) (الاقوال) هذا بعيد من الشارح فانه جعل الاقوال نحو الامر والنهي (قوله وبجته

في أصول الفقه (اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته) يعني ما يصدق عليه هذا من أول سورة الحمد لله إلى آخر سورة الناس المحتجج ببعضه

اسم للمكتوب غلب في الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن المثبت في المصاحف كما غلب الكتاب في عرف النحاة على كتاب سيبويه والقرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيره له ذكره في التلويح قاله ثم فتم تعريف الكتاب بالقرآن تعريف لفظي وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لان الماهية حاصلة بدونه على ما سنبينه ثم مقتضى كون الكتاب جعل علما بالقلبة على القرآن انسلاخ معنى العهد عن ال و تصير حينئذ كالجزم من مدخولها لئلا يلزم اجتماع معرفتين لكن العلامة الرضى اختار جواز اجتماعها اذا كان في احدهما ما في الآخر وزيادة كما هنا قال بدليل يا هذا ويا الله ويا عبيد الله وما قيل من أنها تنكر ثم تعرف بحرف النداء لا يتم في يا الله قال وما قيل ان العلم بكيفية المعارف لا يضاف الا اذا انكر ممنوع بل يجوز عندي اضافته مع بقاء تعريفه اذ لا مانع من اجتماع تعريفين اذا اختلفا كما مرو بسط الكلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله أي في أصول الفقه) أي لان بحثه عن اللفظ لكونه الذي يستدل به على الاحكام بخلاف اصول الدين فان بحثه عن الصفة الذاتية ومنها اثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس في التعريف وقوله المنزل قيد اول واشار به الى أن المراد التكرار نزوله شيئا فشيئا كما نفيده صيغة اسم المفعول المضعف وقد يقال كان يمكنه حينئذ الاستغناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لان شيئا ما أنزل على غيره لم يكن كذلك لانه انما انزل دفعة واحدة ويحاج بان مبنى التعاريف على الايضاح والبيان وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان واسقطه ابن الحاجب استغناء عنه بقوله للاعجاز اذ المنزل على غيره ليس للاعجاز وجوابه ما تقدم وقوله للاعجاز قيد ثالث وقوله المتعبد بتلاوته قيد رابع وسياق الكلام عليها في كلام الشارح (قوله يعني ما يصدق عليه اللفظ الخ) تنبيه على ان اللفظ المنزل الخ مفهوم كلي منحصر في هذا الفرد الخارجى فالمراد به هنا الفرد العاقل عاين ذلك المفهوم لا نفس المفهوم فالقرآن عبارة عن مجموع المؤلف المخصوص الذي اوله الفاتحة وآخره الناس كما قال وتنبيه أيضا على ان المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجهل انه مسماه أن هذا الشخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن لا ان يبين حقيقة المسمى بهذا الشخص اذ هو اخص منها فلا يحمل عليها قاله العلامة والاشارة في قوله ما يصدق عليه هذا اللفظ المنزل الخ (قوله المحتجج الخ) بالنصب نعت لما من قوله يعني ما يصدق عليه الخ فان محلهما

سلب الخ) فيه أن السالبة ليست من المعلوم (قوله) لكن على مذهب من يجوز الخ) التجويز انما هو فيما اذا لم يلزم تقديم عطف البيان على النعت (قوله) تعريف لفظي) التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي هو بيان أن اللفظ موضوع لكذا وحقه أن يكون بلفظ مفردان وجدوالا فبالركب فالمقصود منه تعيين المعنى لا تفصيله وأما ما يقصد به تحصيل ما ليس بمحصل من التصورات فحقيقى وينقسم الى قسمين ما يقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم انه مدلوله وقد تصوره بوجه انه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلا ويسمى اسما لبيان معنى الاسم ومعناه هو حقيقة المعرف فكان حقيقيا أيضا وما يقصد به احضار

النصب

الحقيقة لمن يعرفها وهو حقيقى لا غير والعلامة التفتازاني في حاشية الشارح المضدى لم يفرق بين اللفظي والاسمي فله اصطلاح الاصول وقد تبعه هم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي قال به الشيرازي وغيره ورده الدواني بان المقصود منه تصور معنى اللفظ وان كان لاجل انه معنى اللفظ والا لكان خارجا عن وظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الخ) تقدم ما فيه ومن صرح بان ال لا بد تقارن الغلبة لما تقدم ال لعلامة الرضى في مواضع (قوله تنبيه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والمناسب حذفها اذ لا يظهر عليها التفريع بعد (قوله لا أن يبين الخ) فالمسمى وما بين به حقيقته مراد منهما الفرد الخارجى

(قوله وقضيته ان القائم اطلع) هذه القضية مسلمة ان كان المراد ان الصفة القديمة هو المعنى الذي لا يتغير بتغير العبارات والازمان والاقوام كنبوت القيام لزيد في قام زيد ويقوم زيد ويزيد قائم وهو ما يسمونه المعاني الاول دون المعاني الثواني المقصودة بوضع التراكيب اذا يقبل الغير لا يكون صفة بل كذا حمل عبد الحكيم عليه عباراتهم المشهورة وحينئذ لا تخالف ما بعد ما فتدبر (قول الشارح واما حدود القرآن مع شخصه اطلع) يعني ان تشخصه يعني عن حده اذ لا يقع معه فيه اشتباه وحاصل الجواب انه وان لم يقع فيه اشتباه لكن يقع في اسمه عند من لم يعرف انه اسمه فحدوه لبيان ان هذا الاسم موضوع لهذا المسمى دون غيره وما قيل ان معنى هذا الكلام بيان العذر في حده مع ان الحد انما يشمل على مقومات الشيء دون مشخصاته والمقصود حده من جهة تشخصه فقيه ان الجواب لا يدفع ذلك وان لا مانع من حده بمحد يشمل على المقومات والم مشخصات * فان قلت الم مشخصات عوارض لا يجب دوام صدقها لا مكان زوالها فلا يكون حدا * قلت غاية الامر انه عند زوالها يزول المحدود وهذا لا ينفي كونه حدا انما يكون الحد حينئذ غير صادق وهذا واجب حينئذ لا مضر والحق ان الشخص يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعيينه (٢٢٧) وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بهذا الشخص لغيره

بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير قاله السعد في التلويح (قوله يعد عرفا واحدا) أي لان التعدد طارئ والاسم انما يوضع لما بالذات (قوله وليس هو علما شخصيا حقيقيا) لا انه يتمدد بتعدد المحال والشخص الحقيقي ليس كذلك نعم اذا انضاف اليه تشخص المحل صار شخصيا حقيقيا قاله السعد في التلويح (قوله بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أي بل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون

خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى واما حدود القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه
 انصب بما قبلها وهو خارج مخرج الدليل على أن المعنى هنا بالقرآن اللفظ المذكور لا مدلوله تقريره أن يقال أن القرآن عند الأصوليين أحد الأدلة الخمسة أي أحد الأمور المحتج بها والاحتجاج انما هو ببعض اللفظ المذكور لا بمدلوله فيكون القرآن هو اللفظ المذكور لا مدلوله قاله العلامة (قوله خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين) أي فيطلق القرآن على كل من المعنيين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله (قوله من مدلول ذلك اطلع) بيان للمعنى بالقرآن في أصول الدين والاشارة الى اللفظ المنزل وقوله القائم بذاته تعالى نعت للمدلول وقضيته ان القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذي نقرؤه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم القرآن دال على كلام الله تعالى لكن الذي حققه بعض المتأخرين ان القائم به تعالى يدل على ما يدل عليه هذا اللفظ المقروء وان العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على ما دل عليه كلام الله وهذا هو الحق ان شاء الله تعالى كما يفيد النظر (قوله واما حدود القرآن مع تشخصه بما ذكر اطلع) اعلم ان أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع اعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وعمرو وقد تجعل أعلام شخص باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد عرفا واحدا وجعل القرآن علما شخصيا بهذا الاعتبار الثاني وليس هو علما شخصيا حقيقيا بأن يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا أن الشخص الحقيقي لا يقبل الحد لانه لا يمكن معرفته الا بالاشارة اليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذي لا يحدوه هو الحقيقي لمشار كته له في أنه لا يمكن معرفته الا

واحد بالنوع وهو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء يقرأه جبريل عليه السلام او زيد وعمرو * فان قلت النوع غير موجود في الخارج الا في ضمن افراده على قول الاصح خلافة فيلزم عدم وجود القرآن بذاته خارجا * قلت هذا في الماهية بشرط لا شيء اما الماهية لا بشرط ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجوز ان تقارنها العوارض وان لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة فالحق وجودها في الأعيان لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ما هو رأي الأكثر بل من حيث انه يوجد شيء تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تقارنا بحسب المفهوم قاله السعد في شرح المقاصد وحاشية العنبر (قوله لا يقبل الحد) أي تعريف الحقيقة المفيد لتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين غفلا لان الحد لا يكون الا بالكليات ومعلوم أن الكلية من العوارض العقلية فلا توجد الا في الماهية العقلية لا الشخص اذا لموجود فيه حصص من الماهية فليس هو عينها حتى يكون هو وبالجمله فالكلام في تعريفه بحيث يحصل حقيقة مسماه من حيث هو شخص وهذا لا يحصل الا بالاشارة كما تقدم (قوله بالشخص الذي لا يحد) أي بوصفه الذي هو الشخص (قوله لمشار كته له) أي في انه بلغ واسطة الم مشخصات من التأليف المخصوص من الحروف والكلمات والهيئة الحاصلة بالحرركات والسكنات حدا لا يمكن معه اشتراك بين كثيرين بحسب العقل حتى يحد بأمر مشترك ومختص

كثيرة مذكورة في التفسير الكبير وجزء ايضا من غيرها في اصح قولي به بالقياس عليها اذ الفرق تحكم فدل الشارح الذي ذكره انما يثبت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة وبقول من يقول انها آية انزلت وامر بالفصل بها بين السور لانها آية من كل سورة في آية لامة وثلاث عشرة آية ولا محل لها بخصوصها وهو مذهب المتأخرين من الحنفية وانما ساق ذلك الدليل دون دليل الشافعي لانه المطابق لدعوى المتن وكان المصنف انما صنع ذلك لأن الكلام في البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر والاجماع كما في مختصر ابن الحاجب وغيره والتواتر والاجماع لا يثبت الا ذلك المقدار اذ لا يدفع مذهب متأخرى الحنفية كما هو ظاهر لأن غاية انه تواتر نقلها كتابة في المصحف ووقع الاجماع من الصحابة على ان ما بين الدوتين كلام الله وهو لا يفيد تواتر انما آية من كل سورة ولانها كذلك موضوع الاجماع ومما يدل على ما قلنا مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحادا فليتأمل

حكاية لا قل ما وقع به الامعاز الصادق بالكثرة وقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وقائده كما قال دفع ايهام العبارة بدونه أن الامعاز بكل القرآن فقط وبالتعبيد بتلاوته أي أبدا ما نسخت تلاوته كما قال

والتمكر في مواعظه وقوله والا قصر مبتدأ وقوله لأنه المحتاج اليه الخ غيره (قوله حكاية لا قل الخ) خبر عن قوله وقوله بسورة وانما كان اقل لأن الامعاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى قل ان اجتمعت الانس والجن الآية وبعشر سور منه بقوله تعالى قل فاتوا بعشر سور الآية وبسورة بقوله تعالى فاتوا بسورة الآية والسورة اقل الامور الثلاثة التي وقع الامعاز بها وهي اعم من الكثرة وصادقة بها ولم يقع الامعاز بخصوص الكثرة وهذا يستقط اعتراض شيخ الاسلام حيث قال في قول الشارح حكاية لا قل الخ ما نصه هو في الحقيقة حكاية لكل ما يقع به الامعاز من السور لا اقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى ما قاله فلا نسب أن يقول وهو الكثرة لا الصادق به اه وكان مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لا قل الخ انه حكاية لا قل السورة التي وقع الامعاز بها وهو ممنوع بل انما أراد بالاقول السورة مطلقا واقليةا بالنسبة لكل القرآن وللعشر السور منه الذين وقع التجدي بهما أيضا قاله نعم (قوله ومثلها فيه قدرها) أي ومثل الكثرة في الامعاز قدرها من غيرها أي قدرها في عدد الايات لا في عدد الحروف الصادق بآيتين وبآية وبدونها ليوافق قولهم الامعاز انما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الاسلام وقوله بثلاث آيات أي بدون البسملة على رأي من يرى انها آية من كل سورة والا فالكثرة مع البسملة اربع آيات (قوله وقائده كما قال الخ) قد يقال من قائده التنصيص على ان القرآن اسم للشكل دون الباطن كما مر قاله العلامة (قوله وبالتعبيد بتلاوته أي أبدا الخ) معنى كونه متعبدا بتلاوته ان تلاوته عبادة فهي مطلوبة يثاب على فعلها وقد اعترض العلامة كون القيد المذكور لاخراج ما نسخت تلاوته بما نصه فيه نظرا أما أولا فلا نه أي ما نسخت تلاوته بعضه والا بعض كلها خارجة بسورة منه واما ثانيا فلا ن القيد المخرج له وهو قوله أبدا يقتضي انه لا يثبت القرآن لشيء في حياته صلى الله عليه وسلم لجواز ان ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبة ابديا واما ثالثا فلا ن المزبد لاخر اجه وهو المتعبد بتلاوته أبدا ان عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت انه واقع على الكل فاما للاحتراز عن لفظ منزل للامعاز بسورة منه لم يتعبد بتلاوته وهو فاسد لا تنفائه واما للبيان فيكون مستغني عنه وان عاد اليه باعتبار ابعاضه كان للاحتراز عن لفظ منزل للامعاز بسورة منه وبعض منه غير متعبد بتلاوته أبدا عن هذا البعض كما قال اه والجواب عن الاول ان الا براض التي قصد المصنف اخراجها قسما احدها ما انتفى عنه انه القرآن وثبت له انه بعض القرآن وهذه الا براض التي لم تنسخ تلاوتها ومعلوم ان المقصود اخراج هذه عن كونها القرآن لاعن كونها بعض القرآن وهي قد خرجت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كما مر والقسم الثاني ما انتفى عنه الامر ان أي كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهي الا براض المنسوخة التلاوة وهي من الجهة الاولى أي كونها القرآن خارجة بما خرج به القسم الاول كما هو ظاهر واما من الجهة الثانية أي كونها بعض القرآن فلا تخرج بما خرج به القسم الاول كما لا يخفى فاحتاج المصنف الى اخراجها بمازاده بقوله المتعبد بتلاوته لكن بواسطة اخراج المجموع المركب ما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته وبيان ذلك ان ذلك المجموع يصدق عليه ما قبل ذلك القيد فلا بد من اخراجه بذلك القيد ومن لازم اخراجه به اخراج البعض المنسوخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود باخراج المجموع المذكور لازمه وهو اخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

ط (٢٣٢) بحر كتبه في نقل الاشتباه فيه فان غايته ان يحصل على اصله ان لم يعين او عين مع الحكم على ناقله
لك فان كلام ابن الخازن في الزائد على الاصل كما ان كلام غيره فيه ايضا (قوله امر لا يضطبطه السماع)
منه مستقروا لا من كونها في الهمزة والواو والياء في العمدتين في غيرهما

بالاشتباه (قوله بين المحضة
والفتحة لم يقل بين
الكسرة والفتحة لان
الغرض أن هذه إلى الفتحة
أقرب بخلاف ما بين
الكسرة والفتحة فانها
متوسطة به تعلم ما في قوله
الاتي أى يكون القرب
من الكسرة مساويا (قوله
خلافاً لما أشار اليه الكمال)
الحق مع الكمال لان
الاصل المتواتر هو الفتح
وما خرج عنه فاما قريب
منه وهو ما بين ين أو من
الكسرة وهو المحضة تدبر
(قول المصنف قال أبو شامة
والالفاظ الخ) فيه امور
* الاول أنك قد عرفت أن
كلام ابن الحاجب شامل
للمتفق على نسبته لقارنه
والمختلف فيه فلا وجه
للتخصيص به بغير ما قال أبو
شامة بناء على فهم المصنف
وحينئذ لا حاجة لنقل
كلام أبي شامة التآني أن
كلام أبي شامة ليس فيما
اختلف فيه مطلقا بل فيما
نفيت نسبته لمن نسب اليه
في بعض الطرق * الثالث
أن كلام أبي شامة عام لما
كان من طريق الاداء ولما لم
يكن منه وقد خصه المصنف
بما كان من طريق الاداء

(كالملة) الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر العين في نحو جاءوا ما انزل وتوابع في نحو السوء وقالوا أو ثمن وتباين في نحو جئ عوفي أنفسكم وأقل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحدا واثنين طرق للقراء (والامالة) التي هي خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بان ينجى بالفتحة فيما مال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة (أو) ونحو خفف الهزة (الذي هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو قد أفلح وأبدلنا نحو يؤمنون ونحو لا تحزنوا وأسقاطا نحو جاء أجلمهم (قال أبو شامة والالفاظ المختلفة فيها بين القراء) أي كمال المصنف في أداء الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدّد نحو أياك تعبد

حينئذ للفظ وفيه نظر (قوله كالملة) أي كزيادة المد كما فررنا وكما يغده قوله الذي زيد فيه والمجرور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على المد وضمير فيه حينئذ يعود على اللفظة لأنه تقدم في قوله هيئة اللفظ (قوله متصلا ومنفصلا) حالا من المد وقوله على أصله متعلق بزيد وقوله في نحو جاء وما انزل مثال المتصل والمنفصل وكذلك ما بعده الأول من المثاليين للمتصل والثاني للمنفصل وقول المصنف كالملة الخ أمثلة للمنى وهو بمعنى قول سم تسميل للمفهوم أو بقول تسميل للتعلق النفي الواقع صلة الموصول اهـ (قوله أو أقل) عطوف على قدر العين الخ بقوله بنصف أي نصف ألف او او اياء والاشارة بذلك وضمير منه يعودان لقدر العين وما بعده وقوله أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين أي فيكون منتهى المدارج الفات او واوات أو ياآت (قوله من الفتح) بيان للأصل وقوله محضة أو بين حالان من الامالة وقوله بين بين أي بين المحضة والفتحة وقوله بان ينجى بالفتحة الخ مثال للمحضنة وقوله أو من الفتحة مثال لتي بين وبين الثانية في قوطهم بين بين تأكيد للأولى (قوله على وجه القرب منها) أي أكثر من الفتحة وقوله أو من الفتحة أي يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول المصنف والامالة ينبغي أن يكون الكلام في مقدارها دون أصلها على ما تقدم لظهور تيسر ضبط أصلها دون مقدارها كما مر أيضا وكلام الشارح لا يناقض ذلك خلافا لما أشار إليه إليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للأصل وقوله نقلوا ما بعده أحوال من التحقيق (قوله قال أبو شامة والالفاظ تختلف فيها الخ) قوله والالفاظ عطوف على المد من قوله كالمدة ويجوز أن يراد بالألفاظ التلغظات كما هو الموافق لقول الشارح كالفاظهم فيما فيه حرف أو لو أراد به حقيقة اللفظ اشكت الظرفية في قوله فيما فيه حرف لأن ما فيه حرف هو عين اللفظ ولقوله في أداء الكلمة أدت عليه بالالفاظ إنما يناسب معنى التلغظات إلا أن يكون ذكر الكلمة من الإظهار في موضع الضمار وتجعل في السببية والتقدير والالفاظ تختلف فيها بسبب ادائها وباعتباره ثم رأيت شيخ الاسلام كالكامل قال قوله قال أبو شامة والالفاظ تختلف فيها أي في ادائها اهـ لكن تقديره في ادائها مع قول الشارح عن المصنف في أداء الكلمة غير مناسب وأقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله في أداء الكلمة مع كونه من قبيل الإظهار موضع الضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ تختلف فيها في أداء الكلمة أي ادائها وحينئذ لا بعد في إبقاء الالفاظ على ظاهرها سم (قوله يعني غير ما تقدم) أي لأن العطف يقتضى المغايرة وفيه أن يقال إن ما حمل المصنف عليه كلام أبي شامة داخل تحت الكاف في قوله كالمدة فلاوجه لتخصيص كلام ابن الحاجب لغیر ما ذكره أبو شامة ولا لحل كلام أبي

(٣٠ جمع الجوامع ل)

قول الشارح انتفاء عموم خبره (أي خبره بالضرورة) قال السعد في عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضي عدم ثبوت (٢٣٥) خبره لجواز أن يكون خبرا
 وسلم (قول الشارح ولم يثبت قرآنيته) قال السعد فيه أن عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضي عدم ثبوت (٢٣٥) خبره لجواز أن يكون خبرا

لم ينقل خبرا وإذا تأملت تأملت فيما حررتناه التأمل الصادق في عرفت اندفاع جميع الشكوك التي عرضت في المقام للنظرين السهلان (قوله مالا معنى له أصلا) فيما نزل أي فيكون كلاما منتظما لا للافادة بل للاقتلاء فلا نسفت معنى له حقيقة ولا تأويل استبانته قاله السعد في حاشية العوض في الضعف مالا أي لأن القرآن إنما نزل لم يجعل ظاهرا بيانا وهدى ولو كان له وجود بلا معنى غير بين لم يكن بيانا له كغيره وهدى كذا في بعض التفاسير وقد يؤيد ما قاله فانه ما قيل ان المشركون كانوا شاكين لا يستمعون للقرآن وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن فنزل الله هذه القوانح ليتأملوا هل يأتي بعدها ما يبينها فإذا تأملوا فيه عرفوا اعجازه فآمنوا وهذه فائدة أي فائدة والحق ان الله متعال عن ذلك ادخلوه عن المعنى مغل بالبلاغة والفصاحة للذين هاوجه الاعجاز والبيان والهدى ثابان له وان لم تفهم هذه القوانح اذ البيان والهدى بالكل لان هذه القوانح دخلا في الاعجاز وما قيل في التأيد موجود مع كونه له معنى لا تفهمه (قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم ان هذا احتمال لا مرجح له على

انتفاء عموم خبره والثاني عليه بعض أصحابنا لا يحتاج به لانه إنما نقل قرآننا ولم يثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهاءنا على قطع بين السارق بقرأة أي أنهم أو انما لم يجوزوا الاحتجاج في صوم كفارة البين الذي هو أحد قول الشافعي بقرأة متتابعات قال المصنف كانه لا يصح الذارق قطنى استأذنه عن عائشة رضي الله عنها أنزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فباعت فسقطت متتابعات (ولا يجوز ورود مالا معنى له في الكتاب والسنة خلا لا الحشوية) في يجوزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس ومحو حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم باقيا وكانوا يجلسون في حلقاته أمامه رتوا هولا (قوله الآحاد قدر الشارح ما بين المراد ويدفع الاستشكال وهو قوله الاخبار وقوله في الاحتجاج) قوله لا نه إنما نقل قرآننا الخ أي ولم ينقل خبرا قرآننا حتى يقال لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم فلا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء خبره بل إنما نقل الاخص وهو القرآنية دون الاعم وهو الخبرية فبسقوط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشاره الشارح وقوله على الاول أي الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متتابعات) أي نسخت تلاوة وحكما والشاذ إنما يحتاج به اذا لم ينسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالا معنى له الخ) أي مالا معنى له أصلا مالا يتعذر فهم معناه كالزركشي وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فماله معنى ولكن لا تفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات أما مالا معنى له أصلا فلا يجوز وروده في كلام الله اتفاقا ويشكل على كون محل الخلاف ما ذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع التشابه في القرآن وكون الجمهور مناعا على الوقف على قوله لا اله الا الله إلا أن يراد بفهمه في قوله ولكن لا تفهمه فهم معناه الذي أريد منه في الواقع بل معنى صحيح يضاف اليه وان لم يكن هو المراد في الواقع وفيه نظر لأن قول الزركشي السابق وآيات الصفات يدل على ادخال التشابه في محل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف اليه عينه الخلف وان سكنت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولأنني المعنى الصحيح الذي يضاف اليه فليتأمل ويشكل على الاول الذي هو كون محل الخلاف ورود مالا معنى له أصلا ان الايمان بالمهم الذي لا معنى له نقص وهو محال على الله تعالى وقد يجاب بأن القائل بوروده وحشوية منع كونه نقصا لجواز أن يكون لحكمة كالاقتلاء وما هو كذا لا يكون نقصا والحاصل انهم اضطربت اقوالهم في محل النزاع في هذه المسئلة وتعارضت والذي صوبه الاسنوي ما قاله المصنف من ان محل النزاع ورود مالا معنى له أصلا (قوله كالحروف المقطعة أوائل السور) قال العلامة أي كاسماء الحروف المقطعة الخ اذا لم يوجد هنا أوائل السور أمثاؤها لا مسمياتها وفي التمثيل بها مالا معنى له أصلا شيء اذا مراد منها الحروف التي هي مسمياتها فهي معانيها وان لم يكن للفظ المنتظم منها معنى اهو لا يخفى ان هذا الايراد إنما يرد على الحشوية لا على الشارح لانه ناقل ذلك عنهم ولهم ان يجيبوا بان ليس مرادهم مالا معنى له أصلا مالا معنى له في نفسه بل لا معنى له مرتبطا بما صاحبه ومجرد الحروف التي هي المسميات ليست كذلك كما اعترف به الشيخ ومن هنا يدفع أيضا ما يقال ان هذه الحروف أسماء لا أعداد مخصوصة الا أن تبين ارتباط تلك الأعداد بالمقام سم (قوله من قول الحسن) من تعليلية أو ابتدائية أي سمو بذلك لاجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله وكانوا يجلسون الخ حال من

غيره (قوله وفي التمثيل بها الخ) فيه أن المراد بالمعنى ما هو المراد منها الا المعنى الموضوع له لا يرتاب فيه أحد وحينئذ لا حاجة لجواب سم

الى حشى الحاقه اى جانبها (ولا يجوز أن يرد في الكتاب والسنة) ما معنى به غير ظاهره الا بدليل
 بين المراد كافي العام المخصوص بمتاخر (خلافا للسمرية) في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث
 قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن
 المعصية لا تضر مع الايمان وسواها رجعة لأجائهم أى تأخيرهم اياها عن الاعتبار (وفي بقاء الجمل) في
 الكتاب والسنة بناء على الاصح الآتي من وقوعه فيهما (غير مبين) أى على اجماله بأن لم يوضح المراد
 منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم أقوال أحدها لأن الله تعالى أكمل الذين قبل وفاته
 لقوله اليوم أكملت لكم دينكم ثانياً نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذ
 الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق
 بينهما

يحيى المراد به ليس هو المراد به في القاصد
 بل غير ظاهره اى غير ظاهره في القاصد
 المراد به في القاصد اى غير ظاهره في القاصد
 المتشابه فانه مجمل مع انه غير مبين وقد
 كما يرد به في القاصد اى غير مبين وقد
 مبين

لما بين (قول المصنف الا بدليل)
 في العلم أى شيء يمكن التوصل
 بصحيح النظر فيه الى
 المطلوب بان يكون مشتملا
 على وجه الدلالة وما
 تمسك به المرجحة في
 دعواهم ليس كذلك فانهم
 قالوا ان اللائق بالكرم
 تخصيص آيات الوعيد
 بالكافر وهذا كما ترى
 خال عن وجه الدلالة فما
 قيل انهم لم يدعوا ذلك الا
 بدليل ولو عقلى والناسيب
 لذلك الدليل الذى استدلوا به
 هو الله سبحانه بناء على
 زعمهم دلالة ولو فاسدا في
 نفس الامر فلم يخالفوا في
 اللتين ليس بشيء وبعض
 الناظرين لم يعرف وجه
 هذا القيل فقال ما قال
 (قول الشارح واذا ثبت
 في الكتاب ثبت في
 السنة) هذا انما يفيد
 الجواز والمدعى الوقوع

الهاء في كلامهم (قوله الى حشى الحاقه) فيه اشارة الى أن الحشوية بفتح الشين لانها منسوبة الى الحشى
 بالقصر كالفى ويجوز اسكان الشين على أنها منسوبة الى الحشو الذى لا معنى له في الكتاب والسنة
 بالوجهين ضبطه الزركشى والبرماوى كما قال شيخ الاسلام (قوله الا بدليل) أى الامع دليل وقوله بين
 المراد المواد بالتبيين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين المراد كما هو مذهب الخلف أو لا كما هو
 مذهب السلف فاندفع ايراد المتشابهة فانه عني به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه بناء على الوقف على
 الا الله فان مبنى هذا الايراد قصر الدليل على الدليل المعين المراد وقد علمت ان المراد به ما هو اعم (قوله كما
 في العام المخصوص بمتاخر) انما قيد بقوله بمتاخر لكونه اظهر في التمثيل اذا المخصوص بمقارن أو متقدم
 لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الا غير ظاهره بقرينة ذلك المخصص في كونه مما عني به غير
 ظاهره خفاء بل قد يقال ان ما يفهم منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الامر أنه ظاهره بواسطة المخصص
 لافي حد ذاته وقد صرح الامام في الورقات بان المؤول بالدليل يسمى ظاهرا بالدليل فلا يصدق انه حين
 وروده عني به غير ظاهره على الاطلاق فظهر للقييد فائدة وان دفع اعتراض شيخ الاسلام بان تقييده بالمتاخر
 لا مفهوم له الا ان يقال انه المتفق عليه سم (قوله خلافا للرجحة) لفظ المرجحة بالهمز من ارجا كافر أو غيره
 من أرجى كاعطى وبهما قرئ قوله تعالى قالوا ارجوه واخاه (قوله حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك
 يؤخذ من كلامهم لزوما لا أنهم صرحوا به (قوله لارجائهم أى تأخير اياها عن الاعتبار) أى
 تأخيرهم المعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخذه بها فوجودها حينئذ لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها
 عليها ويصح عود ضمير اياها للآيات والاخبار الواردة في العقاب لعصاة المؤمنين فانهم ارجوها أى
 آخروها عن اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء الجمل الخ) خبر مبتدؤه قول الشارح الآتي أقوال وقوله
 غير مبين حال من الجمل ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد الا تأكيد لان الجمل هو غير المبين اشار الشارح
 الى تاويلها بالجار والمجرور بقوله اى على اجماله اى مستمر أو باقيا على اجماله (قوله الى وفاته صلى الله عليه
 وسلم) متعلق بقوله بقاء (قوله لان الله تعالى أكمل الذين قبل وفاته) فيه أن يقال بين هذا وما احتج به عليه
 من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم تخالف لصديق هذا على تمام الا كمال في ذلك اليوم وصدق ذلك
 اعنى قوله لان الله اكمل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بما بعد ذلك اليوم مما قبل الوفاة مع موافقة
 الواقع له اذ قد بينت أحكام بعد ذلك اليوم أيضا كما هو ظاهر الا أن يكون المراد انه اكمل في ذلك اليوم

(ثالثها الأصح لا يبقى) المجمل (المكلف بمعرفة) غير مبين للحاجة الى بيان جذر من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف على ان صواب العبارة بالعمل به كافي البرهان وفي بعض نسخها بأعلم به وهو بحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تأمل (والحق) كما اختاره الامام الرازي وغيره (أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره) من المشاهدة كافي أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمنا بها بواسطة نقل تلك القرائن اليها تواترا فاندفع توجيه من أطلق أنها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها بسبب المعارف التي نقلت عنهم ما حصل

المعنى والمراد من هذه العبارة هي شاهد بها ثم المراد بقرائن القرائن وغيره مشاهدتها وليس فأنه ما أوردها أو غيره من القرائن فأنه ما أوردها أو غيره من القرائن فأنه ما أوردها أو غيره من القرائن

الاصول ونحوها ولم يبين بعده الاما هو من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثها الاصح لا يبقى المكلف بمعرفة) قوله ثانيا مبتدأ وضميره للاقوال المقدرة في المتن المدلول عليها بقوله ثالثها وخبره قوله لا يبقى الخ وقوله الاصح خبر مبتدأ محذوف أي وهو الاصح والجملة معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله جذر من التكليف بما لا يطاق) فيه ان يقال ان المصنف قائل بجوازه مطلقا وبوقوع التكليف بالحال لغيره فلا يتمشي هذا الا على رأي من لا يرى للتكليف بالحال وقوله جذر من التكليف بالحال تعليل لعدم البقاء المعلن بقوله للحاجة (قوله على ان صواب العبارة الخ) قضيته ان التعبير بمعرفة او بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ المعرفة والعلم سبب للعمل لان العمل بالشئ فرع معرفته والعلم به فغايبه انه غير بالسبب عن المسبب ولا بدع فيه بل العلم عمل في الجملة قال في التلويح قد يقال العلم عمل بالقلب وهو الاصل وقوله كافي البرهان يقال عليه ان المصنف لا يلزمه تقليد ما في البرهان قلت دعوى ان المعرفة بالعلم سبب للعمل ممنوعة بلا شبهة بل مما شرط لصديق حده عليها دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الامر كذلك لكنه قاصر على العمل القلبي والقصد ما هو اعم من ذلك فقد تبين لك سقوط ما قاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله من غير تأمل) متعلق بقوله مشى عليه المصنف (قوله بانضمام تواتر او غيره) ظاهر كلام المصنف ان التواتر والمشاهدة التي هي المراد بغيره قرينتان وقول الشارح بالقرائن المشاهدة ونقل تلك القرائن اليها تواترا يفيد ان التواتر والمشاهدة متعلقان بالقرائن لا أنها نفس القرائن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح لجملة على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والمشاهدة قرينتان ولا بأنها متعلقان بالقرائن وغاية ما أفادة اليقين بواسطة تواتر أو مشاهدة وهذا صالح لكل من الامرين فحمله على ما قال الشارح لا مانع منه حينئذ سم وانما لم يقل المصنف وبعدم المعارض العقلي لان فرض الكلام بعد علم صدق قائلها بسبب المعجزة أو تصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما اشار المصنف بقوله والحق ان الأدلة الخ احدى احوال ثلاثة ثانيا أنها تفيد اليقين مطلقا ثالثا أنها لا تفيد مطلقا وهو الذي أشار اليه الشارح بقوله الآتي فاندفع توجيه من أطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا في التوجيه أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي فلا بد في دفعه مع ما ذكره من قوله والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كإزاده السيد أي ان القائل بأنها لا تفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بعدم المعارض العقلي وجوابه ان انتفاء المعارض العقلي قد علم من صدق القائل وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد يخالف بان الشارح لم يزد ما ذكرنا اكتفاء بقوله فان الصحابة الخ فان علمهم على الوجه المذكور يستلزم العلم بعدم المعارض على ان افادة الأدلة اليقين إنما تتوقف على عدم العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا ما يحصل العلم من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اثباتا

(قول الشارح جذر من التكليف بما لا يطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولا دخل للمصنف فيه فان كان هو الاصح عنده فلعلة أخرى (قوله بل مما شرط) مراده بالسبب ما يتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه ان لا تقطع النظر عما قبل العلوة فتأمل (قول المصنف بانضمام تواتر) أي بالنسبة لنا بان نقل لنا تواتر أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أو غيره أي بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

منها من جهة النظر
فقد عايناه في النظر
نفسا واحدة في النظر
والله اعلم
بما لا يعلمون

منها من جهة النظر
فقد عايناه في النظر
نفسا واحدة في النظر
والله اعلم
بما لا يعلمون

(قول المصنف ما دل عليه اللفظ في محل النطق) اعلم ان ابن الحاجب جعل المنطوق والمفهوم أقساما للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما للمذكور والمفهوم دلالة على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور ثم قسم المنطوق وهو تلك الدلالة إلى صريح وغير صريح فالصريح دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير الصريح دلالة على ما لم يوضع له بل يدل عليه بالاتزام وهو دلالة الاقتضاء والایماء والاشارة دلالة لا تقل لها أف على تحريم التأنيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تتمك احدها من شرط دهرها لا تصلي على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح وعلى هذا فالمنطوق خاص بالحكم دون الذوات وقال الامدي بعد ذكر الاقتضاء وغيره من هذه الانواع التي جعلها ابن الحاجب أقساما لغير الصريح قبل ذكر المنطوق والمفهوم أما المنطوق فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في محل النطق وليس بصحيح فان الاحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء كما ذكرناه مفهوم من اللفظ في محل النطق ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ قالوا لاجب أن يقال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ نطقا في محل النطق انتهى قال العلامة التفتازاني جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يوجب إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة (٢٣٨) في كونها من أقسام المدلول كما في كلام الامدي فالمصنف رحمه الله تابع القوم في

ذلك لعدم التكلف مع قصور عبارة ابن الحاجب عن تناول مدلول نحو زيد مما هو ذات لا حكم مع تصريح امام الحرمين وغيره بان النص والظاهر من أقسام المنطوق ولا خفاء في أن نحو زيد والاسد من جملة النص والظاهر الا أنه أبدل ما فهم من اللفظ بما دل عليه إشارة الرد على ابن الحاجب بان المنطوق مدلول لدلالة واشارة إلى اندفاع اعتراض الامدي فان ما دل عليه اللفظ في محل النطق معناه أن

(المنطوق والمفهوم) أي هذا مبحثهما (المنطوق) ما أي معنى (دل عليه اللفظ في محل النطق) حكما كان كماله في شرح المختصر كغيره بتجريم التأنيف أي الوالدين الدال عليه (المنطق) محرم ولا نفيًا فضلا عن العلم بعدمه فالمراد بقوله افادتها اليقين توقف على العلم بعدم المعارض انه بحيث لولا حظ المعارض العقل جزم بعدمه كما لا سعد (قوله المنطوق والمفهوم) المنطوق لغة الملقوظ به والمفهوم لغة ما يستفاد من اللفظ ومعناهما اصطلاحا ما ذكره المصنف (قوله ما دل عليه اللفظ) أي معنى والمراد به ما يعني من اللفظ ويقصد وليس المراد به ما قابل الذات كما يعلم من تقسيم الشارح المنطوق إلى حكم وغيره (قوله في محل النطق) متعلق بدل كما يفيد كلام الشارح بعد معناه أنه يدل عليه في مقام ايراد اللفظ فالمحل اعتباري والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه كون اللفظ مستعملاً فيه وكونه مراداً منه بالذات فشمّل المعنى المجازي أيضا لان اللفظ استعمل فيه وان كان ذلك انتقال من المعنى الاصل الى الیه ولا يضر عدم شموله غير الصريح وهو ما دل عليه اللفظ التزاما لان ظاهر صنيع المصنف في هذا الكتاب عدم إثباته وما ذكرناه من تعلق قوله في محل النطق بدل الدال عليه قول الشارح بعد أي اللفظ الدال في محل النطق هو الاوافق يجعل المصنف من أقسام المنطوق نحو مدلول زيد وأسد لان التعريف على هذا التقدير يتناول ذلك من غير تكلف وأما ما ذكره العلامة من جعل في محل النطق حالا من ضمير عليه أي حال كون ذلك المعنى ثابتا في محل النطق أي محل نطق باسمه وذلك كالحرمة في آية التأنيف ثابته في محل نطق باسمه وهو التأنيف فانما هو طريقة ابن الحاجب من تخصيص المنطوق كالمفهوم بالحكم ولا

الدلالة على ذلك المدلول ثابتة في اللفظ الذي هو محل النطق أي المنطوق به بمعنى انها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء والاشارة فانها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على مقتضى أولزوم المعنى للمدلول وهذا المعنى لا يفيد قولهم ما فهم من اللفظ في محل النطق فان الفهم منه قد يكون بواسطة اللزوم العقلي أو الشرعي ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي أراده المصنف لا يكون إلا صريحا أو مدلول اقتضاء أو اشارة فليس من المنطوق عند أحد ما ابن الحاجب فان المنطوق عند الدلالة لا المدلول واما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لان الدلالة عليه ليست في محل النطق وانما هو عند المصنف من توابيع المنطوق فالمدلولات عنده ثلاثة منطوق وتوابيعه ومفهوم وقد صرح بتثليث الاقسام الامدي وبعض شروح المنهاج فان قلت ما الفرق بين المفهوم وتوابيع المنطوق قلت المفهوم يقصد التنبيه بالمنطوق عليه اما تنبيه بالا على الادنى أو بالعكس أو التنبيه بالشيء على ما يساويه وكل ذلك للمناسبة بينهما بخلاف توابيع المنطوق كما يعرفه الذكي المحقق ثم ان المصنف ترك من توابيع المنطوق دلالة الايماء وسيأتي بيان وجهه ان شاء الله تعالى ثم اني بعد ذلك لا أظنك في شك من انتقاد المصنف وعلوشا فهو العلامة الناصر قد صدر منه في هذا المقام ما لا ينبغي أن يصدر عن مثله وحاصله انه اختلط عليه الامر فأورد أمورا يحسبها الجاهل شيئا وليس بشيء (قوله في مقام ايراد اللفظ أي مقام ايراد اللفظ لمعناه الاحق به وهو حالة كون ذلك المعنى في اللفظ بالذات بان يكون مستعملاً فيه ابتداء وان كان هناك انتقال من المعنى الاصل الى الیه

(قوله ويجاب باختيار الشق الثاني) قد عرفت أن هذا يفيد فيما أراد الناصر لا فيما نقلناه آنفا تدبر (قوله هذا لا يصدق على الحيوان الناطق الخ) هذا لا يراد لا وجه له لأن الكلام في عدم دلالة ما هو جزء باعتبار أنه جزء المركب وهو بهذا الاعتبار لا دلالة له وإن جاز أن يدل في حالة أخرى قاله العضد وتبعه السعد واعلم أن المقصود من نحو ضرب ويضرب دلالة مجموع المادة والهيئة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء فصديق عليه تعريف المفرد قاله عبد الحكيم في حواشي القطب هذا موضع الكلام هنا كعب المنطق فلا يليق التطويل في ذلك (قوله للاحتراز) من أين هذا بل صرحوا بأن الحسن المتأبلة بين دلالة المطابقة والتضمن (قوله إضافة السبب إلى المسبب) لعله بالمعكس كما هو عبارة غيره فإن الدلالة سببها المطابقة أي كون اللفظ مساويا للمعنى وكذا الباقي

والإلا أي وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كمزة الاستفهام أو يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما (مفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) وتسمى دلالة مطابقة أيضا المطابقة الدال للمفرد (وعلى جزئية) أي جزء معناه (تضمن) وتسمى دلالة تضمن أيضا

ويجاب باختيار الشق الثاني لكن قوله على جزء المعنى يعتبر فيه الحيثية أي من حيث أنه جزء المعنى أي المعنى الموضوع له ذلك اللفظ وقيد الحيثية معتبر في تعريف الأمور التي تختلف بالاعتبار كما تقرروا حينئذ يخرج عن تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما لأن جزءه وإن دل لكن لا يدل على جزء المعنى من حيث أنه جزء المعنى فلا حاجة إلى زيادة القصد قاله سم (قوله وإلا المفرد) فيه أن يقال إن هذا صادق بالمركب لأن تقديره وإن لم يدل جزؤه والمركب كغلام زيد كذلك إذ جزؤه كالعين أو الزاى لا يدل وجزء المركب شامل لكل من أجزائه الهجائية وكما أنه وقد يجاب بوجهين أحدهما أن جزءه في قوله لا يدل جزؤه مفرد مضاف فيعمود دلالة العام كلية فيكون معناه كل جزء له وإذا دخل عليه النفي صح أن يكون من عموم السلب والتقدير وإن لم يدل شيء من أجزائه وإن كان قد يتبادر منه سلب العموم وهو لا يفيد هنا وإنما هي حاصل الإضافة في جزءه على العهد الذهني باصطلاح أهل البيان على ما صرح به غير واحد من أن المضاف إلى معرفة بنقسم انقسام المحلى باللام وحينئذ فهو في معنى النكرة كما تقرروا وقد وقع في حيز النفي فيكون عاما والمعنى وإن لم يدل شيء من أجزائه فخرج المركب لأنه وإن لم يدل بعض أجزائه وهي حروفه الهجائية فقد دل بعضها الآخر وهو كلماته * بقي أن يقال هذا لا يصدق على الحيوان الناطق علما لأن كلا من لفظ الحيوان الناطق فيه يدل باعتبار الوضع الغير العلمي والمعنى العلمي والماهية الانسانية مع الشخصيات وكل من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم النامي الخ ومن معنى الناطق وهو التفكير بالذات والماهية الانسانية التي هي جزء المعنى العلمي بكل منهما جزء من جزء المعنى العلمي وجزء الجزء جزء مع أنه مفرد ولهذا صرحوا في كتب الميزان بأنه يدل جزؤه على جزء معناه إلا أن دلالة غير مقصودة فخرجوه عن حد المركب وأدخلوه في المفرد يفيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ أن قصد بجزءه الدلالة على جزء المعنى فمركب وإلا المفرد والمصنف لم يذكره القصد ويمكن أن يجاب أيضا بتقديم من اعتبار الحيثية المذكورة أي دل جزؤه على جزء المعنى من حيث أنه جزء المعنى وظاهر أن واحدا من أجزاء الحيوان الناطق لم يدل باعتبار المعنى الغير العلمي على جزء المعنى العلمي من حيث أنه جزء المعنى العلمي إذ لا يتصور دلالة لجزء اللفظ باعتبار أحد وضعيه على جزء معنى الوضع لآخر اه سم (قوله أو يكون له جزء غير دال على معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة فاندفع ما يقال أن أحرف زيد موضوعه لأعداد قالزاي بسبعة والياء عشرة والدال بأربعة فلها دلالة فلا يصح نفي أصل الدلالة عنها واندفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاي زيد على حياة اللفظ سم (قوله ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لا يصدق عليه أنه المعنى لأنه بعض المعنى فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام (قوله دلالة مطابقة) الإضافة فيه من إضافة السبب إلى المقصد السبب وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزام (قوله مطابقة الدال الخ) تعليل لكل من الالتمين المفرد والمركب أعني قوله مطابقة وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال فيما بعده وهذا المضاف وهو قوله دلالة لا بد منه في تقسيم دلالة اللفظ لأن المطابقة يوصف بها اللفظ

(قول الشارح انضم من المعنى لجزءه المدلول) يعني أن الدلالة على الجزء انما هي بواسطة تضمين المعنى للجزء فينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ومنه الى جزئه بطريق التحليل * واعلم ان فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لان فهم الكل يحتاج الى فهم الجزء في نفسه أما فهمه من اللفظ الذي الكلام فيه فتأخر عن فهم الكل. يحصل بعد تحليل الكل الى الاجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو ما يحصل الا بالنسبة الى الكل اذ ما يتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظ انما هو المعنى الموضوع له اللفظ لا غير وقولهم الجزء سابق على فهم الكل معناه أنه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بازائه أولاً ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بازائه كذا قاله السعدى في منبهاته على المطول ونقله عبد الحكيم وايداه في المفتاح من أن اللفظة متى كانت موضوعاً لمفهوم امكن أن تدل عليه بحكم الوضع ومتى كان لمفهومها تعلق بمفهوم آخر امكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الاخر داخلاً في مفهومها الا صلياً او خارجاً عنها فتأخر من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصداً متأخراً عن فهم الكل * فان قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدي بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاث لان فهم كل جزء في ضمن الكل ليس شيئاً منها * قلنا لا نسلم أن اللفظ يدل عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ اولا فلا دلالة للفظ عليه وان اجتمعت معه وهذا ظهر أن ما قاله ابن الحاجب من أن الدلالة انطوائية والتضمنية شئ واحد بالذات مختلف بالاعتبار مبنى على أنه ليس هناك الا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى (٢٤١) مجموع الجزأين مطابقةً الى أحدهما

تضمناً وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل منه الى الجزء كما في التزام ينتقل من اللفظ الى المزموم ومنه الى لازمه قال السعدى في حاشية المختصر ومبناه ايضا على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم المزموم وقد عرفت ان كلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلما مر من انه لا بد من الانتقال من الكل الى الجزء واما الثانية فلما مر ايضا من ان المراد الفهم من اللفظ وهو

التضمن المعنى لجزءه المدلول (ولا يزيه) أى لازم معناه (الذهني) سواء لزمه في الخارج ايضاً أم لا (الالتزام) وتسمى دلالة الالتزام ايضاً بالالتزام المعنى أى استلزامه للمدلول كدلالة لسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجاً ايضاً وكدلالة العمى أى عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهناً المنافي له خارجاً (والاولى) أى دلالة المطابقة (لفظية) لانها بمعنى اللفظ (والثنتان) أى دلالة التضمن والالتزام (ثقتان) لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه

والمعنى والدلالة لا يوصفها الا اللفظ (قوله لجزءه المدلول) أى المدلول عليه باللفظ فهو من باب الحذف والايصال (قوله الذهني) لم يرد به ما لا يمكن انفكاكه عن المزموم وهو الذي يلزم من تصور مزمومه تصويره وهو اللازم البين بالمعنى الاخص عند المناطقة بل مطابق اللازم سواء بصوره بعد المزموم بلا مهلة او بعدم التأمل واعمال الفكر (قوله أى عدم البصر الخ) قال السيد المضاف اذا خذ من حيث انه مضاف كانت الاضافة داخلية فيه والمضاف اليه خارجاً عنه وان اخذ من حيث ذاته كانت الاضافة ايضاً خارجة عنه ومفهوم العمى هو عدم المضاف الى البصر من حيث هو مضاف فتكون الاضافة الى البصر داخلية في مفهوم العمى والبصر خارجاً عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه المحصول وغيره وهو احداقوال ثلاثة ثانیها انها لفظيتان كالاولى اعتباراً بفهم المعنى من اللفظ ولو واسطة وعليه اكثر

(٣١ - جمع الجوامع - ل) لم يوضع للدلالة على كل جزء في ضمن الكل بل ذلك لازم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ اولا فعلم من هذا أن ما قاله السعدى في حاشية المختصر انما هو شرح لمعنى كلامه لا رضاه به فليتامل (قوله ما لا يمكن انفكاكه عن المزموم) أى في التمسك (وقوله أو بعد التأمل) لانه لا ريبه في فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وانما لم يعتبر المناطقة بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة فهي دلالة عقلية لا لفظية وكلامهم في الثانية لا الاولى وكلام أهل العربية فيما يكون للنظ مدخل في الدلالة أعم من أن يكون بواسطة اولا (قول الشارح اللازم للعمى ذهناً) أى من حيث أنه مقيّد بالاضافة اليه فالتقييد بالبصر داخل في مفهومه العنوانى وخارج عن حقيقته البسيطة اذا هو عدم خاص بغير عنه بعدم البصر لكنه لا يعقل ممزاً الا مضافاً اليه وتام الكلام فيه في حواشي الزاهد في المنعنى (قوله في مفهوم العمى) أى العنوانى دون حقيقته لانه عدم بسيط كما مر (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الذهن) أى لتوقف دلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والمزموم وهذا لا يناقض أن فهم الجزء في نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام في الفهم من اللفظ اوما قلنا ان هناك انشعاباً لا تقدم من المفهوم عند سماع اللفظ والمعنى الموضوع له اذا فهم تابع للوضع فما ذهب اليه الامدى وابن الحاجب من أن الدلائل التضمنية تتبين في المركب من جزأين مثلاً نفس الدلالة انطوائية فلا غيرة الا باعتبار التفصيل في التضمنية والاجمال في في المطابقة بخلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك

قوله كما تقرر الذي تقرر أن الصدق في المفردات معناه الحمل وفي الجملة معناه التحقق فلعله طريقة أخرى * واعلم أن المصنف رحمه الله ترك دلالة الأبناء على أن يقرن المنطوق بحكم أي وصف لو لم يكن ذلك الوصف (٢٤٣) لتعليل ذلك المنطوق لكان اقترانه به بعدا في فهم منه التعليل وبدل

لزمه المقصود به من جواز جماعهم في الليل الصادق بأخر جزء منه (والله اعلم) أي معبر دل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكمه وعمله كتحريم كذا كاسياني (فإن وافق حكمه) المشتمل هو عليه (المنطوق) أي الحكم المنطوق به (مواظقة) ويسمى مفهومه موافقة أيضا ثم هو (فجوى الخطاب) أي يسمى بذلك (إن كان أولى) من المنطوق (ولكنه) أي لجن الخطاب أي يسمى بذلك (إن كان يساوي) للمنطوق مثال المفهوم الأولي تحريم ضرب الوالدين الدال عليه

(قوله الزومه) الضمير للصحة وذكرها لا كتسابها التذكير من المضاف إليه كقوله * نارة العقل مكسوف بطوع هوى * أي للزوم صحة صوم من أصبح جنباً للمقصود أي للمنطوق باللفظ أعني قوله أحل لكم الخ وقوله في الليل متعلق بجماعهم (قوله الصادق بأخر جزء منه) قال العلامة هذا مبني على أن الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس إلى طلوع الفجر وبإبعاضه وليس كذلك بل حقيقة الأول فلو قال الصادق بالجماع في آخر جزء منه لكان صحيحاً له وجوابه أن ما ذكره مبني على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو نوع أو دلالة دليل عليه ولا ضرورة ناجيء إليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فإن الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثاني أي المتحقق بأخر جزء منه أي مع آخر جزء منه أذ يصدق لغة وعرفاً عند بقاء جزء منه أن الليل متحقق موجوداً وإن الفاعل حينئذ فاعل في الليل على أن هذه المناقشة مبينة أيضاً على أن الصادق وصف لليل وليس بلام ذلك لجواز كونه وصفاً للجماع غاية الأمر أنه لا يلزم المسامحة في قوله بأخر جزء منه إذا المعنى حينئذ بالجماع في آخر جزء منه لكن مثل هذه المسامحة معهود شائع ذائع (قوله لا في محل النطق) أشار به إلى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فإن الذهن يتقبل من تحريم التأنيث مثلاً إلى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثاني (قوله من حكم ومحل) أي معاً لا أفراداً ولا لزوم التكرار في قوله الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضاً وإضافة الشيء إلى نفسه في قول المصنف حكمه ولا يصح الجواب عنه بجعل الإضافة بياناً له لأن قوله المشتمل هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم ومحل بيان لما وقوله كتحریم كذا مثال للحكم ومحل التحريم للحكم كذا والحكم فالحكم المفهوم في آية التأنيث التحريم ومحل الضرب ونحوه وعلى هذا قياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب في آية التأنيث والاحراق في آية التيمم وبما تقرر على أن الحامل على أن المفهوم في كلامه اسم للحكم ومحل لا أحدهما مأمراً ولا فاعلاً على أحدهما هو الشائع وإن كان إطلاقه على الحكم أكثر والحاصل أن المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعها والأول هو الكثير ويليه الثاني والأقل هو الثالث خلاف ما يوهبه قول الشارح الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضاً من أن إطلاقه على المجموع هو الكثير وأنه لا يطلق على الحكم نفسه (قوله فإن وافق حكمه) الإضافة في حكمه من إضافة الجزء للكل على ما تقدم للشارح من حمل المفهوم على الحكم والحمل وقوله المشتمل نعت سببي للحكم ولذا ابرز الضمير العائد على المفهوم بقوله المشتمل هو أي المفهوم وقوله عليه أي على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على أن المنطوق في كلام المصنف حذف منه به اختصاراً (قوله ثم هو فجوى الخطاب الخ) لا يقال سكنت عن الأدون لا نا

عليه وإن لم يصحح به ويسمى تنبيهاً وإيماءً مثل (قوله) اقتران الألف بالاعتاق بالواقع الذي لو لم يكن هو أقدم على الوجوب الاعتاق لكان بعيداً لان لفظ هذا إنما يفهم من سياق الكلام لا من اللفظ وأيضاً سيأتي مفصلاً في باب القياس (خاتمة) جعل الشارح المذلول في دلالة الاقتضاء على معنى اللفظ المقدر فيفيد أن مقتضى هو المعنى وفي التلويح ما يفيد أن مقتضى عند الشافعي هو اللفظ المقدر وعند أبي حنيفة هو المعنى ولذلك كان يقبل التخصيص عند الشافعي دون أبي حنيفة لأنه لفظ يعرضه العموم والخصوص بخلافه على القول بأنه المعنى إلا أن يقال لما كان التوقف إنما هو على المعنى جعله الشارح المذلول وإن كان اللفظ أيضاً مذلولاً تبعاً له والفرق بين المفتضى والمحدوف كما قاله الشريف الجرجاني أن المفتضى منوى مقدر بخلاف المحدوف فإنه منسى

غير مقدر وسيأتي لهذا بقية إن شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لا ينحصر دلالة اللفظ التي الوضع مدخل فيها في الدلالة على المعنى أو جزئه أو لازمه وهذه ليست كذلك * فإن قلت يلزم من تحريم التأنيث تحريم الضرب نظراً للامثلة أعني الأيداء * قلت المعداد من مذلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لا لازم العلة تدبر (قوله حذف منه به) الإجماع حذف منه الباء ووصل الضمير

(قوله ليس لهم مفهوم أدون) أي لان الدلالة على المفهوم هي الدلالة على الحكم في شيء ما معنى فيه يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لاجله أي يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لاجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا الى النظم لا يستند الى المعنى المفهوم من النظم لغة فهو فوق الثابت بالقياس لان المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لاجله يدرك في القياس بالرأى والاجتهاد وفي المفهوم باللغة الموضوع لا فائدة المعاني كذا في التوضيح والتلويح وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى في المنطوق قطعيا وفي المفهوم ظاهريا حتى يكون أدون وبه يندفع ما قال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعيا كما في تحريم التافيف فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظاهريا انتهى فانه حينئذ يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هي كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لغة نعم قد مثلوا له بامثلة بعضها غير قطعي لمن يعرف اللغة حتى خالف فيه بعض المجتهدين بعضها كما في التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا (٢٤٤) لا يضر فان غايته انه خطأ في المثال ولعل هذا هو السبب في ما ذهب إليه صاحب الكشف تدبر

(قول المصنف) فحوى الخطاب (أي معناه) يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه أي مما تنسخت من مراده بما تنكلمه أي وجدت رائحته وفي الحديث تنسموا روح الحياة أي وجدوا نسيمها وقوله ولحنه أي معناه قال الله تعالى ولنعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج عن العوالب (قوله قبل الشروع في القياس) هو ابه كافي شرح المختصر قبل شرح القياس (قوله فيه) أي في قوله قبل شرع القياس من غير افتقار الى نظرا لـ أي في علة الحكم (قوله ولا معنى للقياس

نظر المعنى قوله تعالى فلا تقل لها أف فهو أولى من تحريم التافيف المنطوق لاشددة الضرب من التافيف في الايذاء ومثال المساوي تحريم اكل مال اليتيم الدال عليه نظر المعنى آية أن الذين ياكلون اموال اليتامي ظلموا فهم ومساو لتحريم الاكل مساواة الاحراق للاكل في الاتلاف (وقيل لا يكون المراد بالمرافقة المساواة بل كونه من جنس التافيف كونه من جنس الاتلاف) (قوله نظر المعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالا يذاء في (مساو) أي كما قال المصنف نقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظر المعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالا يذاء في التافيف والاتلاف في اكل مال اليتيم وليس المراد بالمعنى ما رضع له الاعط كما هو بين واضح وقوله لاشددة الضرب من التافيف الياء للمصدر به كالفارسية فهو مصدر لا اسم تفصيل حتى يقال انه اسم تفصيل مضاف فلا يقترب من وقيل يجب على جعله تفصيلا لا مصدرا بان الممتنع اقترا به من هو المضاف الى ما هو بعض منه وما هنا ليس كذلك كما لا يخفى وان من متعلقة بأشده محذوف وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم كونه حينئذ قياسا وأجاب في المختصر بوجهين أحدهما اننا نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل الشروع في القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه اشارة الى أن المراد انه ليس من القياس الذي جعل حجة والا فلا نزاع انه الحاق فرع باصل بجامع الا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي اه وذهب قوم الى انه قياس واحتجوا بان له لولا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك وثانيهما في المختصر أيضا أن وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملقوظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث المعقول لا من حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الاكل) فيه ان يقال ان تحريم الاكل غير منطوق به بل يلزم منه وهو التواعد على الاكل فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساو له ويجاب بانه مذکور كناية فانه اطلق المازوم وهو قوله إنما ياكلون في بطونهم نار او سيصلون سعيرا وأريد لازمه وهو حرمة الاكل فهو في قوة الصريح

(لا ذلك) أجيب عنه بان اشتراط المعنى المشترك هنا تمامه وليتناوله لغة لا أنه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيها الخ) هذا ساقه العضد جوابا عن احتجاج من جعله قياسا كما نقلناه قبل فجعله وجها ثانيا غلط بل الوجه الثاني هناك هو أن الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وما هنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة مندرجة فيه إلا أن فيه أن الاجماع إنما هو على امتناع قياس الكل على الجزء تمام لم أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتي في كلام المصنف الخلاف في كون دلالة المفهوم قياسية أو لفظية (قوله بانه مذکور كناية) لك أن جملة مجازا فيكون منطوقا صريحا (قول الشارح كما قال المصنف) قيل أنه متى قال الشارح قال المصنف يكون في شرح المختصر أو غيره ومتى قال قال فقط يكون في منعم الموانع

أو المساوي

قوله لا يسمى بالموافقة المساوي) أشار بذلك أن قول المصنف لا يكون الموافقة مساويا عبارة مقبولة والاصل لا يكون المساوي موافقة أي لا يسمى المساوي بالموافقة لان التزاع في أن المساوي من الموافقة الاصطلاحية أي فرد منها فيسمى باسمها أو ليس منها فلا يسمى بذلك لافي أن الموافقة من المساوي أولا اذ لا يتأتى أن تكون فردا منها لانها أعم منه على الصحيح والاعم لا يكون فردا من الاخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار اليه بقوله وقيل لا يكون الموافقة الخ والمقابل لا يكون فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لمحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوي موافقة أي لا يسمى بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فان المفهوم منه عكس ذلك ومن وجوه التأويل لصحة عبارة محل الموافقة على اللفظ وتقدير مضاف الى المساوي والمعنى حينئذ وقيل لا يكون لفظ الموافقة اسم المساوي أي اسماله لوضعه له اصطلاحا وما تقر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة في هذا المقام راجع سم وفي قوله أي لا يسمى الخ اشارة الى أن النفي هو التسمية وأما الحكم فمعمول به اتفاقا كما قال وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به (قوله وباسمه المتقدم) أي وهو لحن الخطاب يسمى الاولى أيضا أي فعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الاولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوي على هذا يسمى مفهوم مساوات وقوله الاولى نائب فاعل يسمى وقوله أيضا أي كما يسمى فحوى الخطاب وقواه وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله ويطلق المفهوم الخ) مقابل لقوله السابق من حكم وعمله وقوله أيضا أي كما يطلق على الحكم وعمله معا كما قدمناه اطلاق ثالث وهو اطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر اطلاقه على محل الحكم وعلى المجموع فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أي ويتفرع على هذا (قوله امام الائمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف في تركه وصف الامام الشافعي بالامامة مع وصفه بها الامامين المذكورين الذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذا المظيم الكبير شهرته تغني عن تعظيمه ولذا انراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة الى غير ذلك (قوله أي الدلالة على الموافقة) نبيه بذلك على ان الاضافة في قوله دلالة اضافة المصدر للمفعول أي دلالة الدليل على المعنى الموافق له منطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أعني قول الامام والقول الذي بعده ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سماعا على القول الثاني منهما من الدلالة مجازية وعرفية المدلول على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يوم اجراء هذا الخلاف في مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت ويحجب بانه يقصد اجراء هذا الخلاف من الموافقة باعتبار انها مفهومة بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها مفهوما فقولته ثم قال الشافعي تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخيرك بما يخالف ذلك ولهذا قلنا في حل عبارته أولا أي دلالة الدليل على المعنى الموافق ولم تقل دلالة اللفظ على المعنى المذكور وثم

سأورد في العلم ما يرد على

النفس لا يوافق المنطق في المنطق

فحوى الكلام الخ لا ينبغي عليك بعد ما تقدم

وجه المناسبة (قوله وهو اطلاقه على الحكم) وهو شائع فيه ولذا تركه الشارح

(قول الشارح كالمنطوق) فانه يطلق على محل الحكم فانه

اما طلاقه على المجموع فلا واما قول سم لا يبعد التزامه

كالمفهوم فقيه انه امر اصطلاح لا مدخل للرأي

فيه (قول الشارح أي امام الحرمين) عبارته في البرهان تقتضي أنه قائل

بانها دلالة لفظية لا قياسية فانه قال ان الفحوى آيلة الى معنى الالفاظ وليست

مستقلة بل هي مقتضى لفظ على نظم مخصوص فلهذا قال ذلك في غير البرهان

قوله ليست مفهوما) والا لزم ان يكون دليل حكم

الاصل شاملا لحكم الفرع والقياس ممتنع حينئذ لوجود النص

فانه يطلق على محل الحكم فانه

هذا هو المقصود من قوله لا بد أن يكون

بأقول الشارح المسمى بالجلي وهو ما قطع فيه بنى الفارق وكان احتمالا ضعيفا (قوله لعدم جريان سائر الأقوال الخ) أي لان القائل بالمفهوم إنما قال به فيما إذا كانت الدلالة بطرق التنبيه بالادنى على الأعلى أو بأحد المتساويين على الآخر ومحل الخلاف لا بد أن يكون قوله إذا دلالة على هذا القول (٢٤٦) الخ اعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لا منطوقا ولا قياسا جعلها مثل

المسمى بالجلي كما يعلم مما سبق في الوهلة في المثال الأول الا يذاع وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل عن الأولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لغيرها من غير اعتبار قياس (فقال الغزالي ولا ينبغي) من قائل هذا القول (فسميت أي الدلالة عليه) من التسمية (والقرائن) لا من مجرد اللفظ فلو دلالاتها في آية أو الدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التأنيف منع الضرب

المسمى بالجلي كما يعلم مما سبق في الوهلة في المثال الأول الا يذاع وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل عن الأولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لغيرها من غير اعتبار قياس (فقال الغزالي ولا ينبغي) من قائل هذا القول (فسميت أي الدلالة عليه) من التسمية (والقرائن) لا من مجرد اللفظ فلو دلالاتها في آية أو الدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التأنيف منع الضرب

كلامه لترتيب الاخبارى كما علمت (قوله المسمى بالجلي) نعت للقياس ايضا وانما اقتصر على الاولى والمساوى دون الادنى لعدم جريان سائر الاقوال المدكورة فيه وقول شيخ الاسلام سكنت عن الادون لما قدمته من انهم ليس لهم مفهوم الادون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الادون اه فيه نظر اذا دلالة على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس فانتفاء كون المفهوم ادون لا يقتضى انتفاء كون القياس ادون قاله سم (قلت) ليس في كلام شيخ الاسلام ان انتفاء المفهوم الادون يفيد انتفاء القياس الادون اذ مفاد عبارته انما اقتصر على القياس الاولى والمساوى لان الموافقة مقصورة عليهما فذكر الادون لا يصح الا لو وجد لهم مفهوم ادون فيلزم حينئذ ذكر القياس الادون في ذكر القول بان الدلالة على الموافقة قياسية بل كلامه يفيد ثبوت القياس الادون في نفسه على ان قضية جواب سم ان ذكر القياس الادون يصح ذكره هنا وانما لم يذكره لما قال مع انه لا وجه لذكره هنا لانه خروج عما الكلام فيه اذ ليس الكلام في مطلق القياس بل في قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله من الاولين) أي الامام الشافعي وامام الحرمين (قوله لان ذلك) أي عدم جعلهما المساوي من الموافقة (قوله لا الحكم) أي الاحتجاج اي الكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم أي في قولنا لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به (قوله واما الثالث) أي الامام الرازي وقوله ولا نحوه أي نحو مفهوم الموافقة وهو لحن الخطاب أي وعدم التصريح بالتسمية مطلقا لا يضر في النقل المذكور عنه لان الكلام في الموافقة من حيث الحكم لا التسمية كما مر (قوله وقيل لفظية) أي بطريق المنطوق فلا يقال انها لفظية أيضا على القول بأنها مفهوم كما هو قول المصنف وان دل عليه اللفظ الخ لان دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا المنطوق (قوله لغيرها) أي الموافقة وذكره باعتبار انه مفهوم (قوله فقال الغزالي والامدي من قائل هذا القول) فيه إيهام ان غير الغزالي والامدي من قائل هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوما ولا قياسية لا يقول بأنها فهمت من السياق والقرائن وقد يشكل تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص الغزالي والامدي بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لا لخراج غيرهما عن كونه قائلين بذلك بل هو قائل بما قاله الغزالي والامدي (قوله فهمت أي الدلالة) وقد علم أن الدلالة هي فهم أمر من أمر فيدخل الكلام الى أن الفهم فهم ولا يخفى فساده في العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات كثيرة في الكلام فلا يمترض بها (والقرائن) عطفه على السياق تفسيرى (قوله لا من مجرد اللفظ) أي بل من اللفظ بواسطتهما (قوله من منع التأنيف) يدل

اشتمال (قوله على ان الخ) هذا تكرار لا فائدة فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر في احد الموضعين (قوله أي بطريق المنطوق) أي فهمت من اللفظ في محل النطق بواسطة القرائن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وانما لم يقل كذلك لان كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحا من المصنف بل ظاهره فقط كإسقاط (قوله تفسيرى) المناسب كما في غيره عطف خاص على عام وإسقاط ما سكت عنه الكلام لا وجه له لا قياسية كما يشهد به السياق والقرائن ولا يضر في النقل عن الأولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لغيرها من غير اعتبار قياس (فقال الغزالي ولا ينبغي) من قائل هذا القول (فسميت أي الدلالة عليه) من التسمية (والقرائن) لا من مجرد اللفظ فلو دلالاتها في آية أو الدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التأنيف منع الضرب

اللفظ المستعمل في الكلام لا يكون له معنى إلا في سياق الكلام
 واللفظ المستعمل في الكلام لا يكون له معنى إلا في سياق الكلام
 واللفظ المستعمل في الكلام لا يكون له معنى إلا في سياق الكلام

(قول الشارح إذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بأنها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بأنها قياس أما الأول فلتوقفها على السياق والقارئ والدلالة بطريق التنبيه إنما تتوقف على فهم علة الحكم في المنطوق من النظم لغة وأما الثاني فلوجود الفارق وهو عدم كفاية الادون كالشتم بالنسبة للبليد فلا يطلب مع طلب الاعلى كالضرب له وفيه أن القرينة وهي انسياق الكلام على هذا النظام إنما هي لأفادة أن العلة هي الاكرام وعدم الايذاء مثلاً وهذا لا يلزم منه أن يكون اللفظ مستعملاً في معنى مجازي بل يجوز أن يكون مستعملاً في معناه الحقيقي وينتقل منه بواسطة تلك العلة إلى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فوهم فإن القائل بأنه قياس إنما قال به بعد فهم العلة المناسبة من السياق والقارئ فليتبأمل قال بعض من كتب هنا فرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للمجاز دون الاولى فقول الله تعالى لا تقل لها أف مستعمل في معناه الحقيقي غاية انه علم منه حرمة الضرب بقرائن الاحوال ومسايق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازاً اهـ وهو كلام حق متين (قول المصنف مجازية من اطلاق الاخص على الاعم) أي لأن قول أف أخص من مطلق الايذاء فالعلاقة الاخصية والاعمية والقرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي السياق القاطع أن المراد التعظيم وليس من شرط قرينة المجزأ أن تكون قاطعة الصرف عن المعنى الحقيقي بل يكفي صلاحيتها لذلك فلا يقال أن كون السياق للتعظيم لا يستلزم الصرف عن ارادة المعنى الحقيقي (٢٤٧) خصوصه بل يجوز معه ارادة المعنى

الحقيقي ولكن ثبت موافقة غيره له في الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة محتمل في الجملة قاله سم وفيه أنه مخالف لاشتراط البيانين كونها صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وبنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم أن بني الكلام على عدم ارادة المعنى المجازي على التعيين صح ذلك بناء على ما قاله العاضل السلكتوي

إذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلاناً ولكن اضربه ولو لا دلالة آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانيته ما فهم منها من منع أحراره إذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا بحث (وهي) أي الدلالة عليه جوازية من اطلاق الاخص على الاعم فإطلاق المنع من التأنيف في آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقل اللفظ لها) أي للدلالة على الاعم (عرو) بدلالة عن الدلالة على الاخص لغة فيجوز ضرب الوالدين وتحريم أحرار مال اليتيم
 اشتمال من قوله منها أي الآية (قوله ذو الغرض الصحيح) حترام من الاحق فلا اعتداد بقوله (قوله لا تشتم) بانه ضرب يضرب كما في المختار (قوله وهي مجازية) من مقول الغزالي والآمدى (قوله من اطلاق الاخص) أي اسم الاخص وقوله فاطلق المنع الخ أي اللفظ الدال على المنع (قوله وأريد المنع من الايذاء) أي فيكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لها أف لا تؤذيها وعلى قياسه القول في آية اليتيم وقرينة هذا التجوز المقام كما علم (قوله وقيل نقل اللفظ لها عرفاً) هذا مقابل لقول الغزالي والآمدى انها فهمت من السياق والقارئ وقوله للدلالة أي لدلول الدلالة وكذا قوله بدلالة عن الدلالة على

في حاشية القاضي أن القرينة المانعة إنما تشترط عند تبين المجاز دون احتمالها لكن الكلام هنا ليس في ذلك وبالجملة القول بأنه مجاز لا دليل عليه بل الدليل على خلافه أما أولاً فبأن أمكنت الحقيقة لا يعدل إلى المجاز وهي ممكنة كما تقدم بيانه وأما ثانياً فإن المتبادر للهم في مقام الخطاب من الآيتين هو النهي عن التأنيف والتوعد على أكل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جعلوه معنى مجازياً مفهوم من عرض الكلام وناحيته ولا يلزم من ذلك أن يكون مجازاً لعدم استعمال اللفظ فيه في قول المصنف وهي مجازية بعد النقل عن الغزالي فيما قبله فيمدان الغزالي قال بذلك وعبارته في المنحول هكذا وأما حوى الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من آية التأنيف فقال قائلون انه قياس لانه ليس بمنصوص وهو ما حقي بالنص وقال القاضي ليس بقياس لانه مفهوم من حوى فهم المنصوص من غير حاجة إلى تأويل وطلب جامع والمختار انه من المفهوم لا لما ذكره القاضي إذ لا يبعد في العرف أن يقول الملك لخادمه اقتل الملك الفلاني ولا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع أن الغرض منه الاحترام فلا يعد قياساً والخلاف آيل إلى عبارته اهـ فاعمل وجه الافادة انه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقارئ بخلافه على ما صدر به المصنف فانها بطريق الانتقال من المعنى المدلول للفظ بواسطة العلة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم

ويحتمل ان يكون حكمه
الموافق موافقة فيكون
قياسا تأمل (قول الشارح
الحاق مسكوت الخ) لعل
مراده تعدية الحكم اليه
باعتبار وصف مناسب
وان كان ذلك الوصف
المناسب هنا شرطا لتناوله
لانه ثبت به الحكم
حتى يكون قياسا شرعيا
كافي العضد فمعنى كونه
مسكوتا انه غير منطوق به
وان دل عليه اللفظ بواسطة
العلة المناسبة وحاصل
الكلام حينئذ انه شبه
بالقياس الشرعي في وجود
اللاحاق في كل وان
اختلفت جهته وهل
لوجود هذا اللاحاق يسمى
قياسا ويطلق عليه اسمه
اولا فهو لفظي راجع
للتسمية هكذا ينبغي ان
يحقق هذا الكلام وبه
يندفع قول المصنف وقد
يقال (الخ) قول الشارح
والمقيس غيره مدلول لان
شرط القياس ان لا يتناول
حكم الاصل الفرع واذا
كان كذلك فلا يكون
المفهوم قياسا للزوم
التناقض لانه يكون
مدلول للفظ وغير مدلول
وقد عرفت ان معنى كونه
قياسا انه تعدى فيه الحكم
باعتبار معنى مناسب لكن
ذلك المعنى شرط للتعدى
لغة أى تناول اللفظ له لغة لانه ثبت به الحكم

على هذين القولين من منطوق الاثنين وان كانا بقربة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الخفية
على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسى كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما
واخرى قياسيا كالليضاوى فقال الصنف الهندي لا تنافي بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق
مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له (وان
خالف) حكم المفهوم الحكم المنطوق به (مخالفة) ويسمى مفهوم مخالفة ايضا قياسيا في التعبير به في
مبحث العام (وسرطمة) ليتحقق (ان لا يكون المسكوت بمراد) في ذكره بالموافقة كقول
قريب العهد بالاسلام لبعده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريدون غيرهم وتركه خوفا من ان
ينهم بالنفاق (ونحوه) أى نحو الخوف
الاخص (قوله على هذين القولين) وهما كون الدلالة مجازية او حقيقية عريده وقوله على الاول منهما أى
وهو القول بان الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه
الذى أشار له وقوله والمفهوم مادل عليه اللفظ الى قوله فهو موافقة (قوله كالليضاوى) أى فانه جعل الموافقة
في بحث اللغات مفهوم وما في كتاب القياس قياسا له شيخ الاسلام (قوله لان المفهوم مسكوت والقياس
الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت ان المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح
قيما تقدم قريبا وأما المسكوت فوفى الاصطلاح محل الحكم فقط وحينئذ فالجمل في قوله لان المفهوم
مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غبار عليه فان المسكوت والمنطوق
في القياس كل منهما والمراد به محل الحكم فاندفع ما للعلامه هنا وكذا قول شيخنا ان المراد بالمفهوم الحكم
كما علم من سياق الشارح وحينئذ فقوله والقياس الخ غير ملائم لقوله لان المفهوم مسكوت لان المسكوت
في القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اه وفيه ان كون سياق الشارح فميدان المراد بالمفهوم الحكم
قد يمنع اذا دل دليل عليه سيما والشارح انما أطلقه على مجموع الحكم والمحل وعلى المحل وحده وقد يقال الظاهر
من السياق كون المراد به المجموع وانما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع ان السياق قد لا يباه أيضا
وعلى ما قاله شيخنا من ان المفهوم مراد منه الحكم لا يصح المحل في قوله لان المفهوم مسكوت لان المسكوت
في الاصطلاح اسم محل الحكم كما مر الا ان يراد حينئذ بالمسكوت المعنى اللغوي أى الكون غير مذكور
وفيه بعد وقد أطال العلامة سم هنا فراجع (قوله لان المفهوم مدلول للفظ الخ) أى وكون الشيء
الواحد مدلول للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم ان ما ذكره المصنف هنا من التنافي مخالف لقوله
في شرح المختصر لا تنافي بينهما فان للمفهوم جهتين هو باعتبار احدها مستند الى اللفظ فكان مفهوما
وباعتبار الاخرى قياس ومن ثم قال السعد الخلاف لفظى وأشار اليه امام الحرمين في البرهان وتعقبه
جماعة منهم البرماوى بان الخلاف فوائدها اننا اذا قلنا ان دلالة لفظية جاز انسخ به والا فلا شيخ
الاسلام وفيه انه سياتى في المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفجوى وحكاية الشارح الاتفاقي
على الجواز فيها عن الامام الرازى والآمدى وقوله بالمتع فيها عن حكاية الشيخ أبى اسحق فهذه الفائدة
مبنية على ضعف عند المصنف قاله سم (قوله ويسمى مفهوم مخالفة ايضا) ويسمى دليل خطاب ولحن خطاب
ايضا قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشار به الى ان هذه الشروط لوجود حقيقة فباقتفاء واحد منها تنفي
حقيقة لا أنها شروط للعمل به لا قضاء ذلك انه موجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله في ذكره
بالموافقة) في سببية وباء بالموافقة دلة ذكره أى لا خوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمعطوف

اللفظ
بأن

الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور
الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور
الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور

الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور
الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور
الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور

أي دون المؤمنين وإنما شرطوا المفهوم انتفاء المذكور لأنهم فوائده ظاهرة وهو قاعدة خفية فأخرج
عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نقاه خبرا إلى الشافعي بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا
تسقطه موافقة الغالب وقد مشي في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها لموافقة
الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الربيبة الكثيرة وقت التزوج تأمها
لا تحرم على الزوج لأنها ليست في حجره وترتيبه وهذا وإن لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي
عن داود كما نقل ابن عطية عن علي كرم الله وجهه أن البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لا سيما
ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن أبي حاتم وغيره ومرجع ذلك إلى أن القيد ليس
لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لا مفهوم للمذكور في الأمثلة المذكورة ونحوه ويعلم حكم
المسكوت فيها

منه وجدي الخارج وكون المقصود بيان الحكم في نفسه لا يناقيه قوله نزلت كما قال الواحد الخ
لأن سبب النزول لا يناقئ قصد بيان الحكم في نفسه عاما للصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله
أي دون المؤمنين) من كلام الشارح (قوله وإنما شرطوا الخ) أي إنما كان شرط تحقق مفهوم
الخالف انتفاء ما ذكر من كون المسكوت ترك الخوف وما بعده لأن هذه فائدة ظاهرة
تقتضي ذكر المنطوق دون المسكوت فإن كون المنطوق به غالب الوجود على المسكوت فائدة
ظاهرة في تخصيصه بالذكر دون المسكوت وكذا الخوف بذكر المسكوت فائدة ظاهرة في
تخصيص المنطوق به بالذكر دون المسكوت وكذا القول في الباقي وإنما كانت ظاهرة لقيام قرائن الاحوال
عليها (قوله وهو قاعدة خفية) أي والمفهوم قاعدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة أن
التخصيص بالذكر لا بد له من قاعدة غير التخصيص بالحكم منتف فنعين قالة العلامة ومعناه أن استفادة
كون المسكوت مخالفا للمنطوق في الحكم يتوقف على هذين الأمرين كون التخصيص بالذكر
لا بد له من قاعدة وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم من بقية القوائد فيتعين حينئذ كونها
التخصيص بالحكم لا انتفاء غيرها من القوائد (قوله وبذلك) الإشارة للتوجيه المذكور (قوله لما
نقاه) في العبارة حذف مضاف أي لنفي ما نقاه إذ التوجيه المذكور لنفي الشرط المذكور لا
لنفسه كما يفيد ظاهر اللفظ والأمرو سهل وقوله بأن المفهوم صلة توجيه (قوله من مقتضيات
اللفظ) أي من مدلولاته (قوله فلا تسقطه موافقة الغالب) أي لتأصل المدلول وعروض
الموافقة المذكورة (قوله وقد مشي في النهاية الخ) كالأستدراك على ما يتوهم نبوته من الكلام
السابق من استمرار إمام الحرمين على القول بنفي الشرط المذكور (قوله لموافقة الغالب لا
مفهوم له) هما خبران لأن من قوله من القيد الخ وإنما لم يكتف بأحدهما المستلزم للآخر
ليفيد بذلك صريحا مخالفته لقوله بنفي الشرط المذكور وموافقته لما قال الجمهور (قوله وقت
التزوج) ظرف للكبرية والمراد بالكبرية من ليست في حجر الزوج وترتيبه (قوله وهذا وإن
لم يستمر عليه مالك الخ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل راجع عنه
وحينئذ فلا سند لإمام الحرمين فيما قاله فأجاب بأن له سندا قويا وهو داود والإمام على بن أبي
طالب كرم الله وجهه (قوله فقد نقله الغزالي) أي وغيره كما أورد في ابن الصباغ (قوله ورواه عنه)
أي عن سيدنا علي رضي الله عنه (قوله ورجع ذلك) أي ما نقل عن داود وعلي (قوله ليس موافقة الغالب
أي بل للاحتراز فيثبت للمسكوت خلاف حكم المنطوق عملا بمفهوم المخالفة لصحقة حينئذ (قوله
والمقصود مما تقدم الخ) أي ليس المقصود أن لا حكم للمسكوت أصلا في الآية السبعة المتقدمة بل

(قوله وانتفاء ما عدا
التخصيص بالحكم) أي
فاذا ظهرت قاعدة أخرى
بطل وجه الدلالة عليه
لتطرق الاحتمال فيصير
الكلام مجاحقا لا يقضي
فيه بموافقة أو مخالفة هذا
هو المراد فاندفع ما في سم

المقصود
الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور
الرجوع إلى المتن المذكور في المتن المذكور

المختار في القياس وهو
 يكون غير ذلك كقول
 القياس وهو
 يكون غير ذلك كقول
 القياس وهو
 يكون غير ذلك كقول

(قول الشارح كأنه لم يذكر) أي لوجود ما يقتضي أن التخصيص بالذکر ليس لقصر الحكم على الذکر فيدل على أن المسكوت كالمذكور في الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعدم وحينئذ فيمتنع القياس لانه منصوص الا عند من يجوز وجود دليلين (قوله اولفظية) هذا هو الصواب وفي بعض الحواشي المشار اليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تغير الناسخ (قوله أدون من حيث الحكم) لان القياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف ما يقتضي التخصيص بالذکر عن هذا الظاهر موضع نزاع في الجملة بدليل الخلاف في الربية التي ليست في جبر الزوج وإن كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) اعلم أنه قال بمفهوم الصفة بالمعنى الذي ذكره الشارح الشافعي رضي الله عنه وأحمد والاشعري والامام وكثير من العلماء ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به أبو عبد الله البصري في ثلاث عهود ماعداها أحدها أن يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكاة ثانيا أن يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله إذا تحالف المتبايعان في الغدر والصفة فليتحالفا وليترادئا لئلا يكون ماعدا إذا الصفة داخلها الصفة مثل أن يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا أن الشافعي وأبا عبيد عالمان (٢٥٢)

فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب ولنا أيضا أنه لو لم يدل على أن المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر قاعدة إذ الغرض عدم قاعدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان ثبت تخصيص أحاد البلغاء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجدر وليس هذا اثباتا لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة

اذ عارضه بالنسبة إلى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لا يعمه إجماعا) لوجود العارض وإنما يلحق به قياسا وعموم العموم هو الحق كما قال المصنف لاسيما وقد ادعى بعضهم الإجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالة لا ابطالية (وهو صفة) أي مفهوم المخالفة

صفة أو غيرها بيان للمذكور (قوله اذ عارضه) علة لقوله يعمه (قوله كأنه لم يذكر) أي قالو صف في آية الربية كأنه لم يذكر كرر كأنه قيل وربائبكم من نسائكم ومن دين المؤمنين كأنه لم يذكر في آية الموالاة وعلى هذا القياس (قوله وقيل لا يعمه إجماعا) محل التضعيف قوله إجماعا فتعلق التضعيف المشار اليه بقيل حكاية الإجماع على عدم العموم لا عدم العموم في نفسه فانه الذي اعتمده المصنف وجزم به أولا وحكي مقابله بصيغة التضعيف في قوله بل قيل يعمه المعروف (قوله وعدم العموم) أي وهو القول المشار اليه بقوله ولا يمنع قياس المسكوت أي فتكون الدلالة حينئذ قياسية لا لفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم العموم هو الحق أي أفادت عبارة المصنف ان عدم العموم هو الحق حيث جزم أولا بأنه لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق ما يقتضي التخصيص بالذکر ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقيل المشعرة بتضعيفه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الإجماع على عدم العموم وان سبقت الحكاية المذكورة بقيل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أي فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجح فيه كون الدلالة عليه لفظية كما مر (قوله لان المسكوت هنا أدون الخ) أي أدون من حيث الحكم لان من حيث العلة

فان وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بالفائدة وإنما يثبت بالنقل بل هو اثبات بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن انه لا فائدة للفظ سواء تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الحكاية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفي به واما ما قال الامام في اثبات ذلك من انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم من ذلك اما الملازمة فاذا لا معنى للحصر فيه الاختصاص به به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالذکر كورقه فيه انه ان اراد اختصاص الحكم بالذکر كورقه في المسكوت بمعنى ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذکر اللفظي وهو النسبة الذهنية مختص به فسلم لان الايقاع والنزاع لا يكون الا على الذکر كورسكن لا نزاع فيه وان اراد متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر فلا نسلم انه مختص به لجوازه في المسكوت عنه غاية الامر انه غير محكوم فيه وهو لا يستلزم الحكم بالعدم فعدم وجوب الزكاة في المعلوفة بناء على عدم دليل اوجوبه لا على دليل عدم وجوبه لجواز ان ثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها لسكن هذا الرادانما يظهر في الخبر لانه الذي له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجب فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكاة فيه الا ان يؤول الانشاء بالخبر هذا حاصل ما في المعتمد وخواشيه اسكن في قوله بخلاف الانشاء الخ شيء يعلم من عبد الحكم على الطول فامل

بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها اللفظ لا غيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلاً (كأنتم) كالأغنية
(قول الشارح والمراد بها اللفظ الخ) كذا قاله المصنف في منع الموانع ناقلًا له عن الأصوليين وعند المتكلمين الصفة المعنى القائم بالذات

(٢٥٣)

بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها اللفظ لا غيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلاً (كأنتم) كالأغنية
السائمة أو سائمة الغنم أي الصفة كالسائمة في الأول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في
أو سائمة الغنم قدم من تأخير وكلي منهما يروي حديثاً ومعنا وثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم
في سائمة إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة الخ (لا مجزأة) أي من في السائمة زكاة أن
روي فليس من الصفة (عليه السلام) كذا قاله المصنف في حديث البخاري وفي صدقة الغنم

فإن علة الحكم في الأصل هي الموجودة في الفرع لا دونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم)
الحامل للشارح على محل المفهوم على محل الحكم قول المصنف بعد وهل المنق غير سائمة الخ
فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير السائمة وغير مطلق السوائم محل الحكم لان نفسه ولو اراد
بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب ان يقول بعد وهل المنق الزكاة غير سائمة أو في غير مطلق
السوائم سم (قوله قال المصنف والمراد بها اللفظ معيد لآخر) قال العلامة أي مقلد لشيوعه فلا
يرد النكت مجرد مدح أو غيره كما قيل أو أشار بذلك لرد ما عترض به صدر الشريعة في توضيحه وتنقيحه
على قولنا أن التخصيص بالصفة يفيد في الحكم عما عدا المذكور بأنه قد يوصف الشيء بالمدح أو الذم
ولا يراد بالوصف في الحكم عما عداه وقد رده في التلويح بان المراد بتخصيص الشيء بالصفة نقص شيوعه
وتقليل اشتراكه وذلك بان يكون الشيء مما يطاق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد بالوصف ليقصر على
ماله تلك الصفة دون القسم الاخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانياً فلان الوصف للمدح
أو الذم أو التأكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء ما عرفت وكان المصنف أي صدر الشريعة
فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وإنما المراد به الوصف الذي يكون للتخصيص أي
نقص الشيوع وتقليل الاشتراك اه قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) لا يخفى أن
استثناء هذه الثلاثة كتفسير الصفة بما ذكر اصطلاح للاصوليين فاعتراض شيخ الاسلام بانه لا حاجة
بل لا صحة لاستثناءها الى آخر ما أطال به غير وارد ادلا مشاحفة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصلح على
ما شاء (قوله أي أخذ من أمام الحرمين) يرجع لقوله قال المصنف (قوله حيث أدرجوا) هي حثية
لتعليل أي لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلاً أي لان المعدود موصوف بالعدد والمخصوص بالكون
في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أي الصفة الخ) دفع به ما يتبادر من ظاهر العبارة من أن
مجموع الغنم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن ما بعد الكاف هو المثال وحينئذ فكان على الشارح أن
يقول يعني ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو المتعين ارادته من العبارة ولا يصح غيره صار كان العبارة
حينئذ نص فيه (قوله وفي الثاني) قضية صنيعة ان الصفة في الثاني السائمة بالتعريف مع أنها في الثانية
سائمة بدون الالف واللام ويمكن الجواب بان ما اقتضاه كلامه من أن الصفة في الثاني لفظ السائمة
بالتعريف منظوره في الأصل اذا صل سائمة الغنم الغنم السائمة فحذف ال من السائمة ثم قدمت على
الموصوف واضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قدم من تأخير (قوله وفي صدقة الغنم) بدل من
حديث أو عطف بيان عليه وقوله سائمة بدل من الغنم (قوله لا مجزأة السائمة) عطف على سائمة الغنم

هذه الثلاثة لان المفهوم فيها ليس خارجا بالمعنى المقيد بل في الشرط من انه يلزم من انتفاء انتفاء المشروط وفي القائم الاستثناء من اخراج محل وفي النهاية الحكم من النقيض وفي الغاية من كونها لا انتهاء في مقابله من الحكم ولذلك افردت كما في العوضد وغيره بدلائل تخصها زيادة على دلائل الصفة قال العوضدنا ايضا دليل يختص بالشرط هو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفاء انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط ودليل يخص الغاية وهو ان قول القائل صوموا الى غيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة آخر له وترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحاجب له وظاهر ان الاخراج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لا يناقض ان التقييد ثابت في الكل لان بالطريق المتقدم وانما لم يستثن انما والفصل وتقديم المعمول لانه لا لفظ هناك مقيد لآخر انما

وتقديم المعمول فظاهر واما ضمير الفصل فلان المراد بالتقييد تقليل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه وبهذا اندفع ما أورد هنا فتدبر فانه
زل فيه الافدام (قول المصنف كالغنم السائمة) أي بهذه العبارة الظاهرة في ان الصفة هي المجموع اشارة من اول الامر الي انه لا عمل
بالصفة كالسائمة وحدها كانهما ليست بصفة (قوله سائمة بدل) صوابه في سائمة بدل

وجه كون هذا اظهر فان قلت المصحح هو المقدر الموصوف بهذا قلت المقدر انما يقدر بعد الوصف الدال عليه والا لصح الكلام بدون الوصف وليس كذلك فالدلالة على المقدر تكون هي الفائدة قوله حملوا غير سائمة بالغنم على ما ذكر لعله بقرينة ان الكلام فيها خاصة فيكون المعنى غير سائمة منها (قول الشارح) ترتب الزكاة عليه في غير الغنم ان كان المراد انها ترتبت عليه في غير هذا الحديث قال كلام انما هو في مفهوم هذا الحديث وان كان المراد انها ترتبت عليه باعتبار ان لاصل اتحاد العلة كما نقله الامام عن المخالف فذلك ايضا ليس مفهوم ما من الحديث فتدبر (قول الشارح وجوب المصنف اع) اي لان الصفة هي اللفظ المقيد لآخر ولفظ الغنم مقيد للسائمة باعتبار اضافتها اليه كما ان لفظ السائمة مقيد للغنم في قولنا في الغنم سائمة زكاة باعتبار الوصف فالتقييد ليس قاصرا على المشتق فاندفع ما اورده الناصر من ان الغنم غير مشتق وامله فهم من قول الشارح جوز المصنف ان تكون الصفة لفظ الغنم ان التقيد بلفظ الغنم وليس مرادا كما علمت بل المراد ان التقيد بالاضافة لا ينافي في هذا المقام

لاختلال الكلام بدونه كاللفظ وقيل هو منها لدلالة على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد انبائها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالاسلم والكافر والفقائل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور (وهل المنقضي) عن جملة الزكاة في المثالين الاولين (غير سائمة) وهو معلوفة الغنم (او غير مطلق السوائم) وهو معلوفة الغنم وغير الغنم (قوله لان) الاول ورجحه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط كترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطلق الغنم ظم كما سمي في فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبت فيها بديل آخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان (ومنها) اي من الصفة بالمعنى السابق (العله) نحو اعط السائل ل حاجته اي المحتاج دون غيره (والظرف) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لافي غيره واجلس امام فلان اي لا ورائه (والحال) نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا (والعبد) نحو قوله تعالى فاجلدوهم مما بنى حلدته اي بغير ضيق ولا عسر (قوله) (قوله لا اختلال الكلام بدونه) اي فليس المقصد به حيثئذ التقييد حتى يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) اي قيل مجرد السائمة منها اي من الصفة (قوله الزائد على الذات) اي الاعم من ان تكون غنما او غيرها (قوله بخلاف اللقب) اي فلا يدل الال على الذات لكونه جامدا (قوله فيفيد) فترجع على قوله هو منها (قوله مطلقا) اي غنما او غيرها وكذا قوله مطلقا الثاني (قوله ان الجمهور على الثاني) اي فينبغي ان يكون هو الاظهر وهو قوي لان تعريف الوصف صادق به غاية ان الموصوف مقدر ولا اثر له فيما نحن فيه شيخ الاسلام (قوله وهل المنقضي اع) اي المخرج عن كونه محلا للزكاة كما قال الشارح وقوله في المثالين اي قولنا في الغنم السائمة وقولنا في سائمة الغنم (قوله وهو معلوفة الغنم) وقوله الاتي وهو معلوفة ما لغنم وغير الغنم قد تقرر ان نقيض الاخص اعم مطلقا من نقيض الاعم كالانسان والحيوان فان نقيض الاول وهو الانسان اعم من نقيض الثاني وهو لا حيوان لصدق الاول على الحمار مثلا دون الثاني ومقتضى صنيع الشارح هنا عكس ذلك اذ قوله وهو معلوفة الغنم لنقيض الاخص وهو سائمة الغنم وقوله وهو معلوفة الغنم وغير الغنم بيان لنقيض الاعم وهو مطلق السوائم والجواب ان ما ذكره الشارح منظور فيه الى المحل الشرعي الذي ذكره الفقهاء فانهم حملوا غير سائمة الغنم على ما ذكره وغير مطلق السوائم على ما ذكر الذي قاله الشارح لا الى المفهوم المعبر عند اهل الميزان (قوله قولان) خبر مبتدأ محذوف وقوله الاول مبتدأ وخبره قوله ينظر الى السوم وقوله ورجحه الامام الرازي وغيره اعترض بين المبتدأ وخبره لا فائدة تقوية القول الاول (قوله في غير الغنم) اي في غير هذا الحديث (قوله على وزانها في مطلق الغنم ظم) اعترض ذلك بان الفرق جلي اذ الغنم مشتق يصح وقوعه نعتا والغنم بخلافه وفيه ان يقال ان النظر هنا الى القيد وعدمه لا الى الاشتقاق وعدمه ولا شك ان الغنم مقيد للسائمة فان السائمة بدون ذكر الغنم نعم الغنم وغيرها فاذا ذكر الغنم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) اي وهو لفظ مقيد لاخر (قوله اي المحتاج دون غيره) يشبهه الى ان المعنى اعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج عنه ما اتفق عنه هذا الشرط (قوله اي لا ورائه) اي مثالا ليدخل في العين والشمال وفوق وتحت مع انه لو غير بدل ورائه بخلافه كان اولي لان ورائه يرد بمعنى امام كافي قوله تعالى وكان وراءهم ملك باخذ كل سفيقة غصبا اي امامهم (قوله اي

بالمعنى السابق) اي وهو لفظ مقيد لاخر (قوله اي المحتاج دون غيره) يشبهه الى ان المعنى اعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج عنه ما اتفق عنه هذا الشرط (قوله اي لا ورائه) اي مثالا ليدخل في العين والشمال وفوق وتحت مع انه لو غير بدل ورائه بخلافه كان اولي لان ورائه يرد بمعنى امام كافي قوله تعالى وكان وراءهم ملك باخذ كل سفيقة غصبا اي امامهم (قوله اي

بالمعنى السابق) اي وهو لفظ مقيد لاخر (قوله اي المحتاج دون غيره) يشبهه الى ان المعنى اعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج عنه ما اتفق عنه هذا الشرط (قوله اي لا ورائه) اي مثالا ليدخل في العين والشمال وفوق وتحت مع انه لو غير بدل ورائه بخلافه كان اولي لان ورائه يرد بمعنى امام كافي قوله تعالى وكان وراءهم ملك باخذ كل سفيقة غصبا اي امامهم (قوله اي

بالمعنى السابق) اي وهو لفظ مقيد لاخر (قوله اي المحتاج دون غيره) يشبهه الى ان المعنى اعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج عنه ما اتفق عنه هذا الشرط (قوله اي لا ورائه) اي مثالا ليدخل في العين والشمال وفوق وتحت مع انه لو غير بدل ورائه بخلافه كان اولي لان ورائه يرد بمعنى امام كافي قوله تعالى وكان وراءهم ملك باخذ كل سفيقة غصبا اي امامهم (قوله اي

على أنه مفهوم لا منطوق
أمارات مثل جواز انما
زيد قائم لاقاعد ومثل ان
صریح النفي والاستثناء
يستعمل عند اصرار
المخاطب على الانكار
بخلاف انما قيل لافرق

لا اكتمل ذلك لم يقل ولا اقل لان المقام مقام زجر وهو يوم الكثرة وقيل لم يقل ولا اقل لان الاقل مطلوب في حد ذاته اذ الواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة في حد ذاتها وانما اقتصر على ثنى الاقل فيما بعده في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة القذريتيوم الاقتصار على مزيلها وحاصله ان الشارح انما تعرض في المحلين لثني المتوهم (قوله وغاية) اى مفهوم تركيب يشتمل على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله اى فغيره ليس باله) اى فهو من قصر الصفة على الموصوف (قوله والاله المعبود بحق) اى المراد بالاله هذا المعبود بحق لان صحة المفهوم في الاله تتوقف على تفسير الاله بذلك واما لو اريد به مطلق المعبود فلا تضاد المعنى حينئذ كما هو ظاهر (قوله منطوقهما) اى النفى والاستثناء في المثالين (قوله ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزبد) قيل الكمال وهو المشهور في الاصول ثم نقل عن جمع انه منطوق وانه استدلال على ذلك انه لو قال ماله على الاديتار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان ذلك مفهوما لم يؤخذ به لان المفهوم غير معتبر في الاقارير قال وهو الذى يحتاج له الصدى اذ كيف يقال في لاله الا الله ان دلالتها على اثبات الالهية لله بالمفهوم اه وتبين نص على ان اثبات الالهية لله في لاله الا الله بالمفهوم المولى التنازلى فانه قال في حواشى العبد ولا يخفى ان المفهوم في مثل لا الله الا الله هو ان الله اله ونفى الهية الغير منطوق وفي انما الاعمال بالنيات المفهوم نفى ان الاعمال بدون نية اه واما استبعاد الكمال المذكور فقد أشار شيخ الاسلام الى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لاله الا الله على اثبات الالهية لله بالمفهوم لا بالمنطوق ولا بعد فيه لان التقصد أولا وبالذات رد ما خالفنا فيه المشركون لا اثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للاول المنطوق وللثاني المفهوم اه وأجاب عن استدلالهم بمسألة الاقرار بأن محل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كما يقفه كلامهم (قوله وفصل المبتدأ) لوقل وضمير الفصل كان نظير لما سبقه لما قسره الصفة من كونها لفظا مقيد الاخر وضمير الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظا ومثل فصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل تعريف الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله اى اعلى ما ذكر) أشار بذلك الى ان الضمير يعود الى الفاهيم بتأويلها بما ذكر وهو جواب عما يقال

[illegible]

التي تروا في كتابنا في بيان ما قيل من ان الالف في قوله لا تقولون الا بالحق هي الالف التي في قوله لا تقولون الا بالحق

(قوله استثناء منقطع) الاولى انه متصل ويراد المفاهيم من حيث هي (قوله ثلاثيات الغرض الخ) مبنى على ان التمييز محمول عن الفاعل لا المفعول تدبر (قوله ان معنى المفاهيم حجة) انت تعلم ان المراد بالمعنى هو الامر المعقول كما سيأتي في الشارح فغاية ما يلزم ان يكون المعنى ان الامر المعقول حجة أي منشأ حجة المفهوم حجة وهو كذلك إذ حجية المفهوم باعتباره إلا انه ليس (٢٥٦)

مراد ا كما قال هكذا ينبغي أن يكون المراد تأمل (قول الشارح حجة لغة الخ) يعني أن الدليل الدال على الحجية هو الوضع اللغوي بأن وضع لفظ السائمة لغة لاخراج المعلوفة أو الوضع الشرعي بأن وضعت شرعا لذلك بعد ما كانت في اللغة لا فائدة معناها فقط أو ان الدليل هو العقل وسيأتي بيانها فلا خلاف في مأخذ الحجية (قول الشارح لقول كثير الخ) ولا يضر في ذلك مخالفة الاخفش لانه أصغر من هؤلاء خصوصا وقد وافقهم الشافعي ومآله الامام في البرهان من أنا لانسلم انهم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوه على الاجتهاد أي النظر والاستدلال في المباحث اللغوية مدفوع كما قال العضد بأن هذا المنع لا يضر نالانا لاندعى القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وهم من أئمة اللغة سواء استند قولهم إلى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر اللغات قول الأئمة ان معنى

لسرعة تبادره الى الاذهان (سم ما قيل) (إني لم ينطق) أي (بلا سارة) مفهوم انما والفاية كما سيأتي لتبادره الى الاذهان (سم غيره) على الترتيب الاتي (مسئلة المفاهيم) المخالفة (الآلقب حجة لغة) لقول كثير من أئمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذهم قالا في حديث الصحيحين مثلاً مطلق الغنى ظم أنه يدل على ان مطلق غير الغنى ليس ظم وجم انما يقوون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب (وقيل) حجة (شرعا) المعروف ذلك من موارد كلام الشارح وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى أن تستغفر لهم سبعين مرة فلان يغفر الله لهم أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خير في الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجة (معنى) أي من حيث المعنى كان المناسب أن يقول واعلاها أي المفاهيم (قوله لسرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منطوقا كما يفيد تعبير الشارح (قوله على الترتيب الاتي) أي في المسئلة الانية بقوله مسئلة الغاية قيل منطوق الخ (قوله المخالفة) هو كسر اللام حيث وقع صفة للمفهوم كما هنا وحيث أطلق على المفهوم كما في قول المصنف السابق وان خاف كخالفه أو أضيف الى المفهوم كقولنا مفهوم المخالفة فهو بفتح اللام (قوله حجة) أي صحح التمسك بها في الاحكام الشرعية على الخلاف واما المفاهيم الموافقة فسيأتي آخر المسئلة انها حجة اتفاقا وليس معنى الحجية كونه مدلولاً للفظ كما حمله على ذلك العلامة فاعتراض بأنه لا يصح حينئذ اخرج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها تختلف فيه كما مروى يأتي في قوله وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه لان تفسير الحجية بذلك تفسير للفظ بما لا يفهم منه ولا حاجة تدعو اليه انظر سم (قوله لا الآلقب) هو استثناء منقطع اذ لم يذكره في اقسام مفهوم المخالفة المتقدمة (قوله لغة) أي باللغة دليل الحجية كما اشار لذلك بقوله لقول كثير الخ وكذا القول في قوله شرعا ومعنى فالثلاثة منصوبة بزعم المخالفين واما قول الشارح أي من حيث المعنى فمعناه ان الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به ان معنى منصوب على التمييز لثلاثيات الغرض المقصود من ان الحجية نشأت من المعنى اذ يصير المعنى حينئذ ان معنى المفاهيم حجة وليس بمراد وعبارة الزركشي اختلف القائلون به هل نفى الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة أي ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على اصله او من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة او من قبل المعنى أي العرف العام اه (قوله من لسان العرب) مجاز من اطلاق اسم الالة على الفعل المؤدى بها او اسم المحل على الحال (قوله وقيل شرعا) تقدم تعبير الزركشي عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة وقضية قوله زائد على وضع اللغة عدم ثبوت المفهوم وحجتيه لغة على هذا القول فان كان كذلك والاشكال الاستدلال الاتي بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز ان يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله سم (قوله) وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أو رده العضد كابن الحاجب على اصل المفهوم ثم رده حيث

قال هذا اللفظ كذا والتواتر قليل اه وبه يدفع أيضا ما قيل انه بعد تسام النقل لم يوجد تواتر (قول الشارح مثلاً) أشار به إلى أنها قالا بذلك في غيره أيضا كما في العضد والبرهان (قول الشارح وهم انما يقولون الخ) دفع به ما يقال لعل ما قلاه بالا جتهاد في المباحث الشرعية فهو حجة شرعا لغة كذا قيل تأمل (قوله بتصرف منه) زائد على وضع اللغة قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خراط القناد وهذا مع ما سيأتي عن العضد هو وجه تضعيف هذا القول وحكايته بقيل (قول الشارح وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) قال الامام هذا لم يصححه أهل الحديث وقال الغزالي

العبد (قول الشارح أو اسم الجنس) أي جامداً ومشتقاً غلبت عليه الأسمية فاستعمل اسماء كالأطعام في حديث لا تبيعوا الطعام
 لا فائدة له في قول الشارح أو اسم الجنس (قول الشارح أو اسم الجنس) أي جامداً ومشتقاً غلبت عليه الأسمية فاستعمل اسماء كالأطعام في حديث لا تبيعوا الطعام
 لا فائدة له في قول الشارح أو اسم الجنس (قول الشارح أو اسم الجنس) أي جامداً ومشتقاً غلبت عليه الأسمية فاستعمل اسماء كالأطعام في حديث لا تبيعوا الطعام

علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حجج أي لا على عمرو وفي النعمز كاة أي لا في غيره هاتن الماشية إذ
 لا فائدة له كرهه إلا في الحكم عن غيره كاصفة واجب بان فائدة استقامة الكلام إذ اسقاطه يخلط بخلاف
 اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصم صا الصير في أنه أقدم منه
 واجل (وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً) أي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وإن قال في المسكوت
 بخلاف حكم المنطوق فلا امر آخر كافي انتفاء الزكاة عن المعلوف قال الأصل عدم الزكاة ووثقت في السائمة
 فبقيت المعلوفة على الأصل (و) أنكر الكل (قوم في الخبر) نحو في الشام الغنم السائمة فلا تفي المعلوفة
 عنها لأن الخبر له خارجي يجوز الأخبار ببعضه ولا يتعين القيد فيه للنفى بخلاف الأثناء نحو زكاة الغنم
 السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فائدة للنفى فيه إلا الذي (و) أنكر الكل (هو الشيخ
 الإمام) والدالمصنف (في غير الشرع) من كلام المصنفين والوقفين أغلبية الذهول عليهم بخلافه في الشرع
 من كلام الله ورسوله

عبد البر أنه بالباء الموحدة المكسورة شيخ الإسلام (قوله علما كان الخ) فيه إشارة إلى أن المراد باللقب هنا
 الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصي واسم الجنس فهو مغاير للقب النحوي ومغايرة العام للخاص لشموله
 للعلم عند النجاة الشامل لأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله لا فائدة له كرهه الخ) علة لقوله
 واحتج الخ (قوله واجب) أي من طرف الجمود (قوله لا فائدة له كرهه الخ) عدم صحة على حجج وفي زكاة
 لعدم الفائدة (قوله المشهور باللقب) أي بالقول به والدقاق قد اشتهر بهذا اللقب دون الاسم فقي عبارة
 الشارح التورية بذلك (قوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً) معنى الإطلاق كما يفيد التفصيل إلا في
 بعده في الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة المناسبة وغيره هاتن أن النكار المذكور ثابت عن أبي حنيفة
 ولا ينافيه ثبوت خلافه عن الحنفية إذ كثير ما تخالف الحنفية بأحنية فسقط ما للكمال هاتن
 الايراد (قوله أن لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة) قال العلامة الاوفاً لا نكار أن يقول أي قال بعدمها
 لأن النكار لشيء ع قول بعدمه لا عدم قول به اه وقد يجاب بأن ما ذكره الشارح إشارة إلى أن ذلك كاف
 في مخالفته لما سبق لأن مجرد عدم القول بها مقابل للقول بها ومفيد لسقوط حجيتها عنده قوله سر وفيه
 نظر فإن عدم القول بالشيء لا يقابل القول به وإنما يقابل القول بعدمه كما لا يخفى على متأمل فالحق ما قاله
 العلامة (قوله وأن قال في المسكوت الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لأن الخبر له خارجي الخ) أي

القول به المتحقق عند عدم العلم بالحال لمصادمته الدليل القوي وبطلان ادله ولا يخفى ما فيه من سوء الأدب
 والحق عندي أن السر في ذلك أن كل ما استدلل به أبو حنيفة إنما هو معارضات لدليل القائل به كما علم من المختصر وشروحه وهذا إنما يفيد
 حاسره في القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لأن الخبر له خارجي) يعني أن المعنى الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسي المعبر عنه
 بالخارجي يمكن أن يوثق بخبر تعاق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتمامها كان يقال في الشام الغنم وأن يوثق بخبر تعاق فيه الحكم بحصة منها
 كان يقال في الشام الغنم السائمة وفائدة التخصص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم النفسي وانتفاؤه في المسكوت عنه
 وإن تبيين مراد أقضاه بالاستقراء لكنه لا يسلم انتفاء الحكم الخارج الذي هو المراد بالمفهوم في الخبر لأن الخبر لا يدل عليه ما عرفت أنه

مدل بالمنطوق على الحكم النفسى وبالمفهوم على انتفاءه ولا يلزم من انتفاء الحكم النفسى انتفاء النسبة الواقعة في نفس الامر لجواز أن يعمل في الخارج بالانحياز به قط لا يتعين التيقن فيه للنفى أى نفى الحكم الخارجى عن المسكوت بل هو متعين لنفى الحكم النفسى الذى هو مدلول الخبر كما عرفت بخلاف الانشاء أى الحكم الانشائى فإنه لا خارجى له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله بغيره هو أوجب بناء على اتحاد الإيجاب والوجوب أو حاصل به بناء على اختلافهما فإذا اتفق الإيجاب فقد انتفى الوجوب فلا فائدة من انتفاء التيقن فيه إلا النفي قال ابن الحاجب في المنتهى وهذا دقيق نفيس واعتراض عليه العبد (٢٥٩) بأن هذا اعتراف بأنه لا حكم له مفهوم بل هو مسكوت عنه غير مدلول

هو مسكوت عنه غير مدلول
متعرض له لا بالنفى ولا
بالإثبات لأنه سلم أن
غير المذكور بطريق
في الخبر لم يحكم عليه ولم
يغير عنه وفي الانشاء
اتفى عنه القول الذى
هو أوجب لعدم
وجوبه بناء على عدم
دليل وجوبه لا على دليل
عدم وجوبه قال السعد
والحق عدم التفرقة بين
الخبر والانشاء ونفى
المفهوم في بعض المواضع
بمعونة القرائن كافى قولنا
في الشام الغنم السائمة
لا ينافى ذلك اه ولعله
بنى على أن الخلاف بين
كون مدلول الخبر الإيقاع
والانتراع أو الوقوع
واللاوقوع لفظى بناء
على ما قاله عبد الحكيم
حاشية المطول من أن
القائل بان مدلوله الإيقاع
أراد من حيث تعلقه بالوقوع
والقائل بان مدلوله الوقوع
أراد من حيث أنه متعلق
الإيقاع وليس مبنيا على أن

المبلغ عنه لا نه تعالى لا يعيب عنه شىء (و) أنكر (إمام الحرمین صفة لا تناسب الحكم) كان يقول
الشارع في الغنم العقر الزكاة قال نفى في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لحقة مؤنة السائمة ففى معنى
العله ولو لكون الصفة من الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الامام الرازى عن أنكار الصفة وأكون
غير المناسبة فى معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غير ما تقدم فصرح منه بالعله
والظرف والعدد والشرط أو ما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور (و) أنكر (قوله السعد دون
غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزكاة عليه أو الناقص عنه كما تقدم إلا بقرينة أن مفهوم الموافقة
قانه قواعلى حجبيه وأن اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم من غير أن يكون ذلك منطوقا
فإذا كان ذلك الخارجى ثابتا ليدل عليه جاز الاخبار ببعضه وهو الثابت لزيد مثلا دون البعض الآخر
وهو الثابت لغيره كما أوضح ذلك بالمثال وحاصل ما أشار إليه ان قولنا مثالا في الشام الغنم له نسبة خارجية
توافق النسبة الذهنية وتلك النسبة هي ثبوت الكون في الشام للغنم وقد علم أن الغنم بعم السائمة وغيرها فللنسبة
المذكورة حينئذ فردان أحدهما ثبوت الكون في الشام للغنم السائمة والثاني ثبوت ذلك للغنم الغير السائمة
وقوا في الشام الغنم السائمة النسبة فيه وهو ثبوت الكون في الشام للسائمة فرد من فردى النسبة في قولنا في
الشام الغنم فلاخبار السائمة النسبة فيه وهو ثبوت الكون في الشام للسائمة فرد من فردى النسبة في قولنا في
الشام الغنم فلاخبار به لا ينفى الاخبار بالآخر وهو ثبوت الكون في الشام للمعروفة هذا ابضاح ما أشار له
على وجه الاختصار قوله لان الخبر أراد به قولنا في الشام الغنم لا قوله في الشام الغنم السائمة كما هو منه بنيه
(قوله المبلغ عنه الخ) هذا مبنى على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد كما يفيد التعليل بقوله لا نه تعالى الخ
(قوله العقر) في الصبح شاة عقر ايعلو بياضها حمرة (قوله لحقة مؤنة السائمة) أى لان السوم هو الرعى في
كلامهاج (قوله ولو لكون العلة الصفة) اعتذار عن الامام الرازى وابن الحاجب فيما نقلاه عن الامام الحرمین
وبه بقوله خلاف ما تقدم على ان ما لحظه الامام الرازى خلاف ما تقدم عن المصنف من ان الصفة لفظ مقيد
لاخر ليس بشرط الخ فقوله ولو لكون الخ علة لقوله أطلق الامام الخ وقوله أطلق الامام الرازى انكار
الصفة أى الصفة غير المناسبة وقوله أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة أى الصفة المناسبة لان غير المناسبة من
قبيل اللقب فكانها علم صفة فلا تراض بين الامام الرازى وابن الحاجب ومثله المصنف في النقل عن امام
الحرمین (قوله وأما غيرها) أى الصفة وفي نسخة غيرهما أى غير الصفة التي لا تناسب واللقب قاله شيخ
الاسلام (قوله وسكت عن الباقي) أى عن الغاية وضمير الفصل وتقدم المأمول لكن الاخير صرح به
قاله شيخ الاسلام والحاصل ان الامام لم ينفى الا الصفة غير المناسبة (قوله كما تقدم) متعلق بالنفى وهو يدل
قوله أما مفهوم الموافقة هذا محرز تقيد المفاهيم بالخالفة أول المسئلة (قوله قانه قواعلى حجبيه) أى صحة
التمسك به في الاحكام

الموضوع له الصور الذهنية أو الخارجية بل يبنينا على انه موضوع للصور الذهنية كما سيأتي للمصنف قلنا ان تقول هو
وان كان كذلك الا أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع اذ هو الذى يقصده المتكلم ولهذا جرم
السعد في حاشية العبد بان هذا الموضوع له هذا أو غير ذلك عليك أن طريق حجية المفهوم سواء في الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لغة كما
مر لا ما قال ابن الحاجب هنا ما عرفت فليتأمل فان به تندفع شبهات كثيرة بطول ما بارادها الكلام (قوله فردان) الاولى حصتان (قوله
لا ينفى الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفى ثبوت الحكم الآخر

قول المصنف مسألة الغاية قيل منطوق الخ (٢٦٠) أي لأن الغاية وضعت لتخالف حكم ما بعدها لما قبلها ففي قولك صوموا الى

ان تغيب الشمس دلالة
بالنطق على ان الصوم
بعد الغيبة لا يلزم (قول
الشارح لتبادره الى
الاذهان) علة لكونه
منطوقا بالاشارة اما
المنطوق الصريح فعملته سرعة
التبادر (قول المصنف
والحق انه مفهوم) لأن
معنى الغاية انما هو ان الحكم
الذي قبلها ينتهي بها فلو
قدر ثبوته بعدها لم تكن
هي المنتهى فالخالفه في
الحكم انما لزم من كونها
المنتهى لا من الوضع لما قال
السعد في التلويح حق
وضعت للدلالة على ان
ما بعدها غاية لما قبلها
(قوله هو ما يدل الخ) مراده
ان المنطوق الاشاري هو
ما مر في قول المصنف
الا فاشارة لكن المنقول
عن صاحب هذا القول
ان مراده بالمنطوق
الاشاري ما تبادر الى
الاذهان كما يؤخذ من تعليق
الشارح (قول الشارح
اذ لم يقل أحد الخ) علة
لترأخي الشرط عن الغاية
وقد قال بالغاية بعض من
لم يقل بالشرط كما في المختصر
ووجه عدم القول بان
منطوق ان الشرط انما وضع
لربط وترتب العدم على
العدم انما هو بطريق اللزوم

(مسألة الغاية قيل منطوق) أي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان (والحق) انه (مفهوم) كما تقدم
ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا (يقوله) أي الغاية (الشرط) اذ لم يقل احدا انه منطوق
وفي رتبة الغاية انما فسياني قول انه منطوق أي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدأ وتقدم ان
مرتبة الغاية تلي مرتبة لا عالم الا يزيد (فالصفة المناسبة) تتلو الشرط لأن بعض القائلين به خالف في الصفة
(فمطلق الصفة) عن المناسبة (غير العدد) من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تتلو
الصفة المناسبة (فالعدد) يتلو المذكورات لا تكرار قوم له دونها كما تقدم (وتقدم المصنف) آخر المفاهيم
(للدعوى البيانية) في فن المعاني (افادته الاختصاص) اخذ من موارد الكلام المبلغ (وخالقهم ابن
الحاجب و ابو حيان) في ذلك (والاختصاص) المقادير (المختص) المشتمل على نفي الحكم عن
الشرعية (قوله الغاية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أي مفهوم الغاية (قوله أي بالاشارة) هو ما يدل
عليه اللفظ وليس مقصود التكلم أولا كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالمنطوق
الصريح في الآية عدم الحل له مستمرا الى ان تنكح زوجا غيره والمنطوق الاشاري حكمه له بعد نكاح
الزوج الآخر (وله كما تقدم) أي في قوله ثم ما قيل انه منطوق أي بالاشارة وقوله كما تقدم الثاني أي
في تعداد المصنف المفاهيم (قوله يقوله الشرط) فائدة هذا الترتيب المشار اليه بقوله يتلو الشرط فالصفة
الخ تظهر عند التعارض فاد تعارض مفهوم الغاية والشرط قدم الأول وكذا اذا تعارض مفهوم الشرط
والصفة قدم الشرط وقس الباقي (قوله اذ لم يقل احدا انه منطوق) علة لقوله يتلو أي انما كان تأليا
له ولم يكن في رتبته لأن الشرط لم يقل احدا انه منطوق أي لا صرحا ولا اشارة بخلاف الغاية فكانت أقوى
منه (قوله فسياني قول الخ) هذه الفاء لتلويح لكون انما في رتبة الغاية أي لا نه سياني الخ (قوله ومثله
في ذلك فصل المبتدأ) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل في رتبة الشرط وفي عبارة بعض
الحواشي ان ضمير مثله يعود لانما فاداه حينئذ ان ضمير الفصل في رتبة الغاية لا نه مثل انما التي هي في رتبة
الغاية وهو غير صحيح (قوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ) أي مرتبة النفي والاستثناء على المراتب كما تقدم في
ول المصنف واعلاه لا عالم الا يزيد ثم الغاية ثم الشرط الخ فالمراتب سبعة ولم يذكر المصنف هنار رتبة النفي
والاستثناء استغناء بما قدمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ (قوله تتلو الشرط)
ذكره مع صحة المعنى بدونه ليدكر علته (قوله لان بعض القائلين به) أي كابن سريج (قوله فمطلق الصفة
استشكل) انه من اضافة الصفة الى الموصوف فيكون شاملا للصفة المناسبة وليس بمراد قطعها ويجاب
اما بانها على حذف مضاف أي فباقي مطلق الصفة والباقي هو الصفة غير المناسبة او بانها من الطلاق المطلق
على المقيد مجاز او قرينته الاستحالة أي استحالة ان يراد بالمطلق ما يشمل الصفة بالمناسبة لما يلزم عليه
من تقديم الشيء على نفسه وتأخير عنه لقوله قبل فالصفة المناسبة او بان معنى المطلقة المجردة عن المناسبة
فترجع غير المناسبة وهذا الاخير ظاهر صنيع الشارح وبعد هذا فكان الأولى اسقاطه لأنه تقدم ان
الصفة الغير المناسبة في معنى اللقب وهو لا مفهوم له (قوله عن المناسبة) بكسر السين اسم فاعل لا نه مقابل
لقوله فالصفة المناسبة (قوله من نعت) بيان لغير العدد (قوله غير مناسبات) بكسر السين (قوله لدعوى
البيانية) علة لما تضمنه قوله فتقدم المعمول من اثبات مفهوم تقديم المعمول لا ترتيبه مع ما قبله
وتأخير عنه وان اوجه ظاهر العبارة فان العلة المذكورة لا تهد ذلك قوله الشتمل على نفي الحكم عن

للزوم انتفاء السبب بانتفاء السبب (قوله لا نه تقدم الخ) الاولى حذفه لأن الترتيب على القول به (قوله بكسر
السين) لا يثبت (قوله فان العلة المذكورة الخ) بل علته انه ليس دالما للاختصاص (قول المصنف لدعوى البيانية الخ) قال
الشارح (قوله لا يثبت) لان العلة المذكورة لا يثبت عليها (قوله لا يثبت) لان العلة المذكورة لا يثبت عليها (قوله لا يثبت) لان العلة المذكورة لا يثبت عليها

[illegible]

هذا هو المقدم عليه
او هو المقدم عليه
او هو المقدم عليه
او هو المقدم عليه
او هو المقدم عليه

او هو المقدم عليه

وان تقدمه خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الحكم الله فانه سبق للرد على
المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله (و) قال الشيخ (ابو اسحق الشيرازي والغزالي) وصاحبه ابو الحسن
(والكياني) الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير (والامام) الرازي (نفيد) الحصر
المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما
زيد قائم اي لا قاعد (فهما وقيل نطقا) اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض
في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم تقدم اجزاءه ولم
يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لا انه لم يصرح بان مفهومه ولا منطوق (و) انما (بالفتح
الاصح ان حرف ان فيها) من حيث انه من افراد ان (فرع) ان (الكسورة)

الحصر (قوله وان تقدمه) اي تقدم الاجماع خلاف فانه لا يضر اعدم استقراره برجوع القائلين به فقد
رجع ابن عباس الى القول بتحريم ربا الفضل لما بلغهم قوله كما في الصحيحين عن ابى سعيد الخدري
لا نبيموالذهب بالذهب الا مثلا بمثل الحديث والجواب عن الحصر في خبر انما الربا في النسبة كما اشار
اليه الامام الشافعي انه حصر اضا في بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا في المختلفين كذهب وقضة وكتمر
وبر لا حصر حقيقى شيخ الاسلام (قوله كما في انما الحكم الله) هو من قصر الصفة على الموصوف (قوله فانه
سبق للرد اذ) اي وكونه مسوقا للرد بفيدان المقصود منه حصر الالهية في الله تعالى (قوله بكسر الهمزة)
اي والقصر اخذ من المهمات للسنوى وزعم بعضهم ان كسر الهمزة سهو قال وانما هي همزة وصل
مفتوحة واللام فيه للتعريف ولفظ كذا اسم جنس لطائفة من ملوك العجم كشيخ ملوك حمير وقبصي ملوك
الروم شيخ الاسلام والهراسي بتشديد الراء نسبة لهراس كمطار بلدة او بائع الهريسة وقوله وصاحبه
اي رفيقه في الاخذ عن امام الحرمين (قوله نحو انما فام زيد) هو من قصر الصفة على الموصوف وقوله
نحو انما زيد قائم من قصر الموصوف على الصفة (قوله فها وقيل نطقا) حالا من مفعول نفيد المحذوف
وهو الحصر اي حال كون الحصر مفهوما وقيل منطوقا (قوله لتبادر) علة لقوله نطقا (قوله وان عورض)

(قول الشارح ولا بعد في
افادة المركب اذ) يعني ان
انما وان كان اصلها ان
المؤكدة وما الزائدة لكنها
ركبت معها ووضعت
لمعنى مستقل غير ما يفيد
كل جزء على حدته كذا
يؤخذ من شرح المفتاح
وليس المراد ان محرد اتصال
ما الزائدة بان كاف بدون
وضع مستقل حتى يرد ما
اورده المحشى تدبر (قوله

اي الحصر (قوله كما في حديث الربا السابق) اي وهو انما الربا في النسبة مثال لبعض المواضع الذي
عورض بما هو مقدم عليه والمقدم عليه الذي عارضه هو حديث الصحيحين المتقدم (قوله ولا بعد اذ) هذا
ردلا استدلال القائل بان انما لا نفيد الحصر بان ما تركبت منها وهو ان وما الكافة لا يفيد الحصر فلا
نفيد هي الحصر المشار اليه بقوله لانها ان المؤكدة اذ اخرج حاصله ان المركب قد يفيد ما لم تقدم اجزاءه كالخبر
المتواتر فانه يفيد العلم مع انه مركب من آحاد كل منها على انفراد لا يفيد العلم كالحبل المؤلف من
الشعرات فانه يحمل الصخرة العظيمة ولا يثبت هذا الحكم لاحاده التي تركبت منها كذا قرر قلت قد
يقال المركب في هذين المثالين قد وجد جنس ما ثبت له في اجزائه في الجملة بخلاف انه اذا دلالة الجزء من
جزأها اللذين تركبت منهما على النفي (قوله مع قوله بانما) اي بافادتها الحصر (قوله لم يصرح بان مفهومه)
اي لم يصرح بان افادته اذ ذلك من المفهوم او من المنطوق وقد يقال بل صرح بان مفهومه فيما نقل عنه الشارح
في مسألة المفاهيم الا اللقب حجة وقد يجاب بانما صرح بان مفهومه يفيد الحصر اي لفظ يفهم منه الحصر
اي يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق يكون ذلك بطريق المنطوق او بطريق المفهوم وفي
هذا الجواب تأمل (قوله من حيث انه من افراد ان) اشارة الى ان الفرعية ثلاثة لان المفتوحة من حيث
هي لا مختصة بالمركبة مع ما فرعية المركبة مع ما من حيث كونها فردا من افراد ان المفتوحة

وفي هذا الجواب تأمل
لان الكلام ثم في المفاهيم
(قول الشارح من حيث
انه من افراد ان) اي لامن
حيث حصوله في انما
لان التوجيه الا اني انما
هو في ان دون انما تدبر

الاولى والى هذا ما اردت ان اوضحه في هذا الكتاب
والله اعلم بالصواب

في نسخة في الاضافة لان اللفظ لا ينفك
عن شقها الذي باله صانته وبهذا
هو الذي هو المضاف في المقول عليه
فمنه قوله المضاف على المقصود عليه
فمنه قوله المضاف على المقصود عليه
فمنه قوله المضاف على المقصود عليه

فهي الاصل لاستغنائها بمحوها في الاضافة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل
المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل كل اصل لان له محال يقع فيها دون الآخر (ومن ثم)
أي من هنا وهو أن المفتوحة فرع المكسورة أي من أجل ذلك اللزوم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر
(أدعي الزنجشري) في تفسير قل انما يوحى الى انما الحكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه (اقادها) أي افاة
انما بالفتح (المختصر) كما انما بالكسر لان ما ثبت للاصل ثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتقام
والزنجشري وان لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم أي في امر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية أي لا يتجاوزها الى أن
يكون الاله كغيره متعدد كما عليه المخاطبون دون غيرهم كما يستلزم بالآية بالنسبة الى الله تعالى في نفسه بالوحدانية

(قوله لان المنشأ) أي لما
ادعاه الزنجشري (قوله مع
فاعله أي نائبه) (قوله والا
لما صبح التمثيل بالمفتوحة)
أي للمكسورة التي نسب
القصرين اليها اولاً وعبارة
الحشى سقيمة (قوله غير
صحيح) أوجب بأن هنا
اضافة ان أحدهما كون
الوحي في امر الاله في أمر
غيره والثانية كونه بالنسبة
من امر الاله الى وحدانيته
دون غيرها فيه فكلامهما
بالنسبة للاضافة الاولى
(قوله وهو باختصاص
الوحدانية) صوابه
اختصاص الاله بكونه
واحداً كما يؤخذ من باقي
كلامه (قوله قصر الصفة)
وهي الوحي والموصوف
الموحي به وهو اختصاص
الاله بالوحدانية (قوله
يعتقد التعدد) أي الوحي به

مطلقاً (قوله هي الاصل) عرف الاصل هنا وفي القول الثاني لافادة الحصر من تعريف الطرفين
فالاصلية على الاول منحصرة في المكسورة وعلى الثاني في المفتوحة ولما يستقيم هذا المعنى في القول
الثالث كما لا يخفى أنى بالاصل منكراً (قوله لان له محال يقع فيها دون الآخر) لم يقل لان كلا منهما
لا يقع في محل الآخر لئلا يشكل بالمحال المشتركة بينهما (قوله اللزوم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر)
فيه بذلك على أن المشار اليه بقوله ومن ثم هو كون أن المفتوحة في انما فرع المكسورة في انما باعتبار
استلزامه فرعية انما بالفتح لانما بالكسر لان المنشأ في الحقيقة هو فرعية المركب للمركب لا فرعية
جزء المركب لجزء المركب الآخر الذي هو فادأول المصنف الاصح ان حرف ان فيها الخ فالشيئة
الذكورة باعتبار استلزام فرعية الجزء للجزء المركب للمركب (قوله قوة كلامه تشير اليه) أي لانه
قال انما لقصر الحكم على الشيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع
المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الحكم واحد بمنزلة انما زيد قائم
اه فنسبة القصرين لانما بالكسر وجعل انما الحكم الواحد مثالاً للثاني ظاهر في الفرعية والا لما
صبح التمثيل بالمفتوحة المفيدة انها تفيد ما تفيد المكسورة (قوله في امر الاله) تخصيص للوحي المقصور
ليصدق القصر لا للاشارة الى أنه اضافي لان تخصيص الوحي بالوحدانية ليس بالاضافة الى امر الاله
بل بالاضافة الى التعدد اذ القصر الاضافي تخصيص شيء بشيء بالاضافة الى معنى آخر لا الى جميع ما عداه
كما قاله العلامة أي ان القصر الاضافي تخصيص شيء بشيء بالنسبة لشيء خاص يقال لشيء المخصوص
لا بالنسبة لجميع ما عدا المخصوص به كقولنا مثلاً انما زيد قائم فتخصيص زير بالقيام بالاضافة الى
مقابلته من القعود لا بالاضافة لجميع مقابله ما عدا القيام كما هو واضح نقول الكمال وشيخ الاسلام في قوله
أي في امر الاله نبيه به على أن القصر بانما اضافي لاحقيق غير صحيح لما علمت بل المنبه به على ذلك هو قوله أي
لا يتجاوزها الا أن يكون الاله كغيره الخ فهو اشارة الى أن القصر الأول اضافي لانه قصر الوحي في امر الاله
على وحدانيته بالاضافة الى تعدده فقط لا الى جميع ما عداها لان منه ما وحي اليه به نحو كونه عالماً مريداً
قادر الى غير ذلك وحاصل القول في المقام ان في الآية الشريفة قصرين الاول في مجموع قوله انما يوحى الى
انما الحكم اله واحد والثاني في قوله انما الحكم اله واحد فلقصور في الاول هو الوحي ان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه حاصل القصر الثاني وهو اختصاص الوحدانية بالاله وهذا القصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف
فكان التقدير لا يوحى الى في امر الاله الا كونه مقصوراً على الوحدانية لا يتجاوزها الوحي الى غيره وهو
قصر قاب لان المخاطب به تعدد المقصور في الثاني الاله والمقصود عليه الوحدانية التي هي معنى قوله
اله واحد وهو من المقصر الموصوف على الفصة قصر قاب أيضاً لا اعتقاد المخاطب التعدد للاله وعدم الوحدانية

والله اعلم
بما فيه

ومثل ذلك قوله في آية اعلموا أن الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أو إرادان الدنيا ليست إلا هذه
الأمور المحقرات أي وأما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف قائلها
الحصر عن التنوخي أيضا في الاقصى القريب وفي قوله كإن هشام ادعى إشارة إلى ما عليه الجمهور من
بقاء أن فيها على صككها مع كفاها بما وأن لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيها من أفرادان
وعلى هذا معنى الآية الأولى ما وحي إلى في أمر الآلهة والواحدانية أي لا ما أتم عليه من الإشراف ومعنى
الثانية اعلموا حقارة الدنيا أي فلا تؤثرها على الآخرة الجليلة فبقاء أن في الآيتين على المصدرية
كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك على الله تعالى وتحقير الدنيا * (مسألة من الألفاظ)
الجمع لطف بمعنى ملغوف أي من الأمور الملغوف بالناس (أحدوث الموضوعات اللغوية) بأحاديثه
تعالى وإن قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لا فعالهم (ليعبر عما في الضمير) بفتح
الموحدة

(قوله وقال صوابه) مبنى على
انه قصر صفة على موصوف
والحق انه قصر موصوف
على صفة قصر قلب (قوله)
قول الزمخشري المار (فان
قوله انما الحكم اله واحد
بمثلة انما زيد قائم صريح في
حمله على قصر الموصوف
على الصفة كما هو فيما نظره
به اعني انما زيد قائم كيف
وانما يدل على الحصر في
الجزء الاخير من الكلام
كما صرح به علماء المعاني
قوله وقد صرح بذلك أبو
حيان (تصريحه لا ينافي
عدم تصريح الجمهور كما هو
ظاهر) قوله نقلا عن
السمين (لعل معناه قلته نقلا
عن السمين فلا ينافي ان
الناقل عن أبي حيان السمين
لا العكس لان ابا حيان
شيخ السمين مسألة من
الالطاف سادات الالطاف لان الالطاف
الكلام مدح في الالطاف لان الالطاف
لما في ذلك النقص الالطاف غير ما في الالطاف
لما في الالطاف

كما تقدم فمعنى القصر الثاني أن لا اله مقصور على الواحدانية لا يتجاوزها بان يكون متعدد وهذا الذي قلناه هو المفهوم من كلام الزمخشري المتقدم وهو الذي يفيد النظر الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استئثار الله بالوحدانية أو القصر الثاني قصر صفة على موصوف لان استئثاره بالوحدانية معناه اختصاصه بما فلان يكون غيره بل مقصورة عليه وانه قصر افراد مخاطب به من يعتقد شركة غيره له فيها وفيه أن اعتقاد الشركة في الواحدانية متناف اذا شارك اثنين في الواحدانية أي الوحدة في الألوهية محال ولذا اعترضه العلامة وقال صوابه ان يقول على استئثار الله بالألوهية الدال عليها قوله الله وحيد فتم كون التصريح المذكور وقصر افرادها وأنت خير بان القصر المذكور قصر موصوف على صفة قصر قلب كما هو مفاد قول الزمخشري المار وعبارته هنا الناقل معناها الشارح لا تخالف ذلك وان أوهم قوله على استئثار الله الخ كون القصر قصر افراد لكنه غير مرادله بقرينة قوله بالوحدانية وكأنه أراد به أن لا يتجاوزها الى تعدد الاله لا عدم مشاركة الغير له فيها فتأمل في ان يقال ان قصر الوحي على ما ذكر يقتضى أن المخاطب به ممن يقر بالمقصود الذي هو الوحي وثبوته غير المذكور افرادا أو شر كنه فيكون قصر قلب أو افراد على ما فيه ولا يخفى أن المخاطب بالآية مشر كون ينكرون أصل الوحي فضلا عن تعلقه بما ذكر ويمكن الجواب بانه نزل المنكر منزلة غير المنكر لان معه من الأدلة على ثبوت الوحي ما ان تأمله ارتدع (قوله ومثل ذلك قوله) أي قول الزمخشري ومقوله هو أراد الخ (قوله التلويح) بتخفيف النون (قوله في الاقصى القريب) أي الاقصى بحسب الوضع واستيعاب المسائل القريب الى الافهام فلا تنافي بين وصفه كتابه بالاقصى ووصفه بالقريب (قوله من بقاء أن الخ) أي فلا نفيد أنما بالفتح الحصر عندهم (قوله وأن لم يصرحوا بذلك) أي يبقائها على مصدريتها أي ان ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا صريحا وإنما قال فيما علمت ولم يحض النفي ادبا اذ لا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك عدمه في الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان نقلا عن السمين في اعوابه وقوله اكتفاء علة لقوله لم يصرحوا لانه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فمهر به اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه وبالعكس واللطف لغة الرأفة والرفق المراد به في حقه تعالى غاية ذلك من ايصال الاحسان أو ارادته ولو عبر بالاحداث كائن الحاجب لم يحتاج الى تاويل الا لطاف بما ذكر لصحة الحمل حيث دللنا الاحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفي قوله الملطوف بالناس بها إشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مفعولين بالباء التي هي في الاول للتعدية

(٣٤ - جمع الجوامع - ل) بقاء تم غين والذي في العضد صفة من الموضوعين أي لا يصدق مع كونه عاماً على كل فرد فرد (قوله) لا نه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم أي المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة في الحد ليطابق الحدود (قوله فكانه قال الخ) يعني أن ما ذكر تعريف لفظي للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلاً فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي (قوله كذا) المناسب اسقاط واحدة أو تكرارها في الموضوعين كما صنع العضد (قوله في قيد العموم الخ) هذا هو الحق قال السعد في حاشية العضد التحقيق أن الحكم في الجمع أيضاً على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال وإطباق أئمة التفسير والاصول والجمهور

الوضع (قوله بل بواسطة القرينة)

(٢٦٦)

لا يأتي في الحقيقة الشرعية والعرفية وبالجملة إيراد

الحجاز والكناية لا وجه

له لانهما موضعان وضعوا

لانهما نوعيا بخلاف الحقيقة

الشرعية والعرفية وقد

يستدل على دفع الاشكال كله بأن

كل ما دل على موضوع لفته

أما الحجاز والكناية فظاهر

وأما الحقيقة الشرعية

وهذا هو العرفية فانها لم يوضع

لها دلالة على المعنى العرفي

ووجه دفع الاشكال عليه

هو ان التعلل عن المعنى

اللفظي تدبر (قوله لا

ضمير في شمول الحد)

ما ذكر فيه بالنسبة للحقيقة

الشرعية والعرفية شيء ثم

ان هذا الاشكال وارد

على ابن الحاجب أيضا

(قوله هذا اما يناسب

اختيار والده اعلم

أن الكلية والجزئية من

الدواض الذهنية التي

تعرض الاشياء باعتبار

الوجود الذهني فالكلية هي

كون الشيء اذا حصل في

العقل أمكن صدقه على

ذلك وهذا جار سواء

كان الموضوع له المعنى

الخارجي او الذهني فقول

المصنف ومدلول اللفظ

اعلم موافق لكل مذهب

فلا وجه للاشكال

والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول الشارح ما يمنع اعلم

خرج الالفاظ المهمة وشكل الحد المركب الاسنادي وهو من الجود على المختار الآتي في مبحث

الاخبار (وتعرف بالثقل وانما هو السواء والارض واخر البود لما فيها المعروفة (او احاداً)

كالقوله للحيض والظهر (واستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المعروف بالعام فان العقل يستنبط

ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه أي إخراج بعضه بالآحاد أو أحدها بأن يضم اليه وكل

ما يصح الاستثناء منه فلا يحصر فيه فهو عام كاسم في لزوم تناوله للمستثنى (لا مجرد العقل) فلا تعرف

به إلا مجال له في ذلك (ومدلول اللفظ اما معني جزئي) الاول ما يمنع تصوره من الشراكة فيه كمدلول

زيد والثاني ما يمنع كمدلول الانسان لانه عام

والنصب وقوله على المعاني أي مدلولات الالفاظ معاني كانت أو ألقاظ بدليل تقسيمه بعد مدلول

اللفظ إلى معنى وإلى لفظ (قوله خرج الالفاظ المهمة) قال العلامة فيه شيء دلالة انها على معنى كحياة

الالفاظ فان قيل المعنى ما يعني أي يراد باللفظ قلنا بل ما يفهم منه أريد أم لا كما صرح جوابه اه وجوابه

ما قاله السيد في حواشي شرح الشمسية المعنى أما مقول كما هو الظاهر من عني يعني إذا قصد وأما مخفف

معنى بالتشديد امم مفعول منه أي المقصود أو أيا ما كان فهو لا يطابق على الصور الذهنية من حيث هي

هي بل من حيث أنها تقصد من اللفظ وذلك إنما يكون بالوضع لان الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية

ليست بمعتبرة وقد يكون في اطلاق المعنى على الصورة الذهنية مجرد صلاحيتها لان قصد من اللفظ

سواء وضع لها لفظ أم لا اه (قوله الآتي في مبحث الاخبار) أي في قوله واختار أنه موضوع

(قوله لما فيها) أي الموضوع لما فيها (قوله للحيض والظهر) أي الموضوع لما بالاشراك (قوله بأن

يضم اليه) متعلق يستنبط والضمير في اليه لما نقل أي بأن ينضم اليه ذلك على طريق المنطقة حتى يصير

قياساً (قوله ما لا يحصر فيه) يذبح اعتبار هذا القيد أيضا في محمول الصغرى أعني قوله هذا الجمع

يصح الاستثناء منه ليتحد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجمع يصح الاستثناء منه من غير

حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجمع عام (قوله للزوم تناوله للمستثنى)

فيه بحث لا نه لا يثبت المدعى إذ مجرد تناول للمستثنى لا يثبت العموم لوجود غيره في العام كالمعد في

قولك له على عشرة إلا ثلاثة قاله سم وقد يجاب بأن قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فلنقدير للزوم

تناوله للمستثنى مع كونه لا يحصر فيه (قوله ومدلول اللفظ اما معني اعلم) قال شيخ الاسلام قد يقال

هذا إنما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لا اختياره لانه موضوع للمعنى

الخارجي ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهني ثم أجاب بأنه يناسب كلا منهما لان الخلاف

المدكور إنما هو في النكرة كاسمائي والكلام هنا فما يشمل المعرفة وسيأتي ان منها ما وضع

للمعنى الخارجي ومنها ما وضع للمعنى الذهني اه وكان وجه قوله لا اختياره هو الخ أن المعنى

الخارجي لا يكون إلا جزئياً فلا يصح تقسيمه إلى جزئي وكلّي وقوله ولا اختيار الامام لان

المعنى الذهني وان اتصف بالجزئية والكلية لا يتصف بكونه لفظاً فلا يصح عدا اللفظ من اقسامه

اه سم وفي قوله اما معني جزئي اعلم اشعار بأن الموصوف اصاله بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف

اللفظ بذلك تبعي على ما سياتي (قوله ومدلول اللفظ) أي ما يصدق عليه لفظ زيد من الذات المشخصة

وقوله كمدلول الانسان أي مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق المدلول على ما يحتمل

المفهوم

والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول الشارح ما يمنع اعلم

كاسياً في ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد) والقول اللفظ
 المستعمل يعني كدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مهملة كاسماً
 حروف الهجاء) يعني كدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس مثلاً أي جه له سم
 (أو) لفظ (مركب مستعمل) كدلول لفظ الخبر أي ما صدقه نحو قام زيد أو مهملة كدلول لفظ الهديان
 وسيأتي في مبحث الأخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الأول ووجود الثاني
 واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سأنف والأصل إطلاقه على المفهوم أي ما وضع له اللفظ (والوضع
 المصطنع لا يصطبر صفة)

المفهوم والماصدق (قوله سيأتي) أي في مسألة اللفظ والمعنى ان اتحاد الخ وقوله ما يؤخذ منه ذلك أي حد
 الجزئي والكلّي وإنما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتي ذلك لأن المدكور هناك التقسيم ويؤخذ منه
 التعريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظر التعبير المصنف به رافاً للمعروف في تعريف
 القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وإن لم يستعمل (قوله يعني كدلول الكلمة بمعنى ما صدقها) أشار إلى أن
 قول المصنف كالكلمة مثال للمدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة لذلك تتوقف
 على اضمار مضاف لأن الموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلى فهو
 صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيمية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثيل
 بمعنى ما صدقها (قوله أو لفظ مفرد مهملة) أشار بذلك إلى أن قول المصنف أو مهملة عطف على
 مستعمل فكلا المستعمل قسيمان من المفرد والمهملة (قوله كدلول اسمائها) نبه بذلك على أن قول
 المصنف كاسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أي مدلول اسمائها إذا لا سماء نفسها ليست مهملة
 لدلائلها على معنى وهو مسميها قال العلامة وينبغي أن يقول أي ما صدقه كما في الذي قبله اذ جه مثلاً
 منطوقاً لزيد غيره منطوقاً لعمرو وفي جلس غيره في جعفر فهي كلى اه وجوابه أنه أراد حروفاً
 مخصوصة شخصية أي حروف لفظ خاص منطوق به لشخص في وقت خاص فكأنه يقول أسماء
 لحروف جلس الذي هو منطوق به في هذا الوقت وحينئذ فقد أراد بالمدلول الماصدقات فعلم صحة
 التمثيل وإنما لم يصرح عقب قوله كدلول اسمائها بقوله معنى ما صدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولأنه
 يشير إليه في قوله الآتي واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع فإنه شامل لهذا أيضاً (قوله أي جه
 له سم) الهاء في كل منها للسكت جى عنها الوقف قاله شيخ الاسلام لا يوقف على متحرك ولا
 يمكن تسكين حرف واحد (قوله أو لفظ مركب) نبه به على أن قوله أو مركب عطف على مفرد فبنتسم
 كتبوه إلى الفسمين المستعمل والمهملة وإذا صرح الشارح بهما (قوله أو مهملة) أي أو مركب
 مهملة فإن قيل لا يصدق على المركب المهملة حد المركب وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه إذا معنى
 له واللام يكن مهملاً قلنا المراد بالمركب هنا ما فيه كلمتان فأكثر لا ما ذكر (قوله كدلول لفظ الهديان)
 الإضافة في لفظ الهديان بياناً له وإراد ما يصدق عليه لفظ الهديان كقولنا ديز مر كم مقلوب زيد مكرم
 مثلاً والاندلول الهديان هو ما لا معنى له وهو معنى كلى لا يصدق عليه أنه لفظ مركب مهملة ولم يصرح
 الشارح بذلك اكتفاء بقوله بعد واطلاق المدلول الخ (وقوله واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا
 سأنف) أي من جهة اشتباهه على المفهوم الموضوع له اللفظ والمدلول أصله المدلول عليه حذف عليه
 تخفيفاً لكثرة الاستعمال وقد يقال إن المصنف أطلق المدلول على ما يعنى المفهوم والماصدق بدليل قوله
 ومدلول اللفظ اما معنى جزئي أو كلى فاعل قوله واطلاق المدلول الخ باعتبار بعض ما ذكره

وشرعية منه باعتبار ان من لم يسمع اللفظ وبنى
 باعتبار عناية المستعمل بنفسه اياً و
 لفظ فها معناه اننا متفقان
 المركب المهملة عطف

(قوله وجوابه انه الخ) اعتباراً
 وانه تعدد لا يعتبر (قوله عطف
 على ما يعنى الخ) على سبيل
 عموم الجاز أو الجمع بين
 الحقيقة والجاز ثم اعلم ان
 الملجى الى كون المدلول
 هو الماصدق هو أخذ
 الاستعمال والامال في
 التقسيم لا كون المدلول
 لفظ لان الماهية اللفظية
 لا تخرج عن كونها لفظاً
 لافي الذهن ولا في
 الخارج تدبر

فان الواضع اذا اراد ان يوضح
 معنى اللفظ لا يكتفي باللفظ
 بل يوضحه بما فيه من المعنى
 واللفظ لا يكتفي باللفظ
 بل يوضحه بما فيه من المعنى

ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى (في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض
 لا يتناسبهما) (خلافا لعباد) الصميمي (حيث اذنتها) بين كل لفظ ومعناه قال والافلا اختص به (وقيل
 بمعنى انها حاملة على الوضع) على وفهمها ويحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى انها (كافية في دلالة اللفظ على
 المعنى) فلا يحتاج الى الوضع بذلك من خصه الله به كافي القافة ويعرفه غيرهم منه قال القرافي حكى ان
 بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات من الاسماء فقليل ما سمى اذ غاغ وهو من لغة البربر فقال اجد
 فيه يدسا شديدا واره اسم الحجر وهو كذلك قال الاصمغاني والثاني هو الصحيح عن عباد
 (واللفظ الدال على معنى ذهني خارجي اى له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج
 بالتحقق) كالا انسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق

بالعقل فانه خلاف الاصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى) اى وعدم الاشتراط لا يقتضى اشتراط
 العدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها اخرى (قوله في وضعه) متعلق بشرط (قوله خلافا
 لعباد) هو ابوسهل بن سليمان الصميمي يفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية من آخر عراق
 العجم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام وقد يقال مقابلة خلافة عباد لعدم
 اشتراط المناسبة في الوضع لا تخلو عن مسامحة اذ قوله على الاحتمال الثاني في توجيه كلامه لا يقابل ذلك
 لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كما سيأتي فالمراد المقابلة باعتبار الاحتمال الاول فالمراد خلافا له في
 الجملة اى خلافا على احد الاحتمالين في كلامه ولم يتعرض المصنف لدقوله على الاحتمال الثاني بأن يقول
 مثلا عطفا على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفى عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول
 المسألة اذ قوله من الا لطاف حدوث الموضوع ابغ يشعر بالا احتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن
 محتاجا اليها وايضا فكلامه لظهور سقوطه على هذا الاحتمال لا يحتاج للتنبيه على رده من (قوله والا
 فلم اخص به) يحاج بان المخصص لا ينحصر في المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح لخصصها من غير
 انضمام شيء آخر اليها سواء كان الواضع هو الله تعالى كرادته تخصيص حدوث الحادث بوقت
 فانها مخصصة لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبتته الى جميع الاوقات لا مكانه أم البشر كرادتهم
 تخصيص الاعلام بالاشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل) بمعنى انها كافية (نح) قال في المحصول
 والذي يدل على فساد قول عبادان دلالة اللفظ لو كانت ذاتية لما اختلف باختلاف الامم ولا هتدى
 كل انسان الى كل لغة وبطلان اللازم يدل على بطلان المزموم (قوله ذهني خارجي) أو ردهما نعتين
 لمنعوت واحد تنبيهها على ان المعنى شيء واحد له جهتان جهة ادراك بالذهن وجهة تحققه في الخارج
 وهل الوضع باعتبار الجهة الاولى أو الثانية او من غير نظر الى واحدة منهما الاقوال الالية
 كما أوضح ذلك الكمال (قوله وجود في الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهري والحق أن
 الكلى لا يوجد في الخارج والا لكان جزئيا لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه
 جزئيات مطابقة للحقيقة وحينئذ فقول الشارح له وجود في الخارج على حذف مضاف اى المطابقة
 ويراد بقوله كالا انسان ما صدقه لا مفهومه اذ الموجود خارجا الاول لا الثاني وقوله كالا انسان
 كان الانسب كالا انسان لان الخلاف كما سيأتي في النكرة الا ان تكون اللام جنسية فهو في معنى النكرة
 (قوله كبحر زئبق) اى فليس ذلك من محل الخلاف اذ لا وجود له الا في الذهن والكلام

فان الواضع اذا اراد ان يوضح
 معنى اللفظ لا يكتفي باللفظ
 بل يوضحه بما فيه من المعنى
 واللفظ لا يكتفي باللفظ
 بل يوضحه بما فيه من المعنى

قول الشارح فان الموضوع
 للضدين لا يتناسبهما (بان
 وضع لاحدهما في لغة
 ولاخرى في لغة اخرى او
 وضع لهما معاني لغة واحدة
 لان عباد ادعى أن المناسبة
 ذاتية للفظ وما بالذات
 لا يتخلف ولا يختلف وقد
 يقال لا نسلم ان ما بالذات
 لا يختلف بمعنى ان يتناسب
 اللفظ بذاته المختلفين ويدل
 عليها قوله السعد (قول
 المصنف حاملة على الوضع)
 قال ذلك وان كان الواضع
 الله لانه مبني على مذهب
 الاعتزال (قول الشارح
 فلا يحتاج الى الوضع) اى
 مع وجوده فلا يتنافى
 الموضوع

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجى الخ) أو رد عليه أمور أحدها أنه ينافى ما سياتى من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن
تعين فى الخارج أو الذهن فإن الخلاف هنا فى اسم الجنس والنكرة كما سياتى ثانياً أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هى والنكرة
الموضوعة للفرد المنتشر كلياً والكليات الجزئية من العوارض الذهنية فلا يوجد فى الخارج ثالثاً أن الواضع لو وضع للمعنى الخارجى فاما
أن يجعل التعيين جزءاً من المسمى أو لا فإن جعله جزءاً لزم أن يكون اللفظ مشتركاً والتقدير أنه متواطىء وأن لم يجعله جزءاً فلا يبقى بعد التعيينات
الامشتركات ولا معنى بالأمور الذهنية إلا السكيات وأقول أما الأول فاجاب عنه المصنف فى منع الموانع بأنه لم يجعل الخارج قيداً وإنما جعله
ملحوظاً للواضع بمعنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الذهن والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعيينه فى الذهن والخارج قيداً فى الموضوع له
وهذا لا ينافى أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة فى الدلالة على المعنى الخارجى والحاصل أنه على رأى المصنف المعنى
المشترك هو الموضوع له وبواسطة بدل اللفظ على المعنى الخارجى فاعتبره الواضع كذلك وإنما لم يعتبر بواسطة فى الدلالة على المعنى
الذهنى لأن المعنى الخارجى هو الملتفت إليه بالذات ولوقيل يمثل ذلك على رأى الإمام فالواسطة هو المعنى الذهنى لا المشترك ويلزمه اعتبار
المعنى فى الموضوع له وهو ظاهر الفساد وأما الثانى فمدفوع بأن السكيات هى كون الشئ بحيث إذا حصل فى العقل لم يمنع نفس تصورده من فرض
وقوع الشر كدلالة الشر كدلالة الشر (١٧٠) موجودة فى الخارج وسياتى فى الشرح أن اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه الماهية

لا بشرط أن تكون مقارنة
للعوارض او مجردة عنها بل
مع تجويز أن تقارنها
العوارض وان لا تقارنها
وتكون مقولا على المجموع
حال المقارنة وهي الكلي
الطبيعي على مختار السعد
ويقال لها الماهية لا بشرط
شي قال السعد والحق
وجودها في الخارج لكن
لا من حيث كونها جزءا من
الجزئيات المحققة على ما هو
رأى الا كثر بل من حيث
انه يوجد شيء تصدق هي
عليه وتكون عنه بحسب

(وَصَوِّعَ لِلْمَعْنَى الْخَارِجِي لَا الذِّهْنِيَّ خِلَافًا لِلْإِسْمِ) الرَّاغِزِي فِي تَوَلِّهِ الْبَالِغَانِي قَالَ لَا نَأْذَارُ إِنَّا جَمَعْنَا
عِيدَ وَظَنَّا صَخْرَةً سَمِيْنَاءَ بِهَذَا الْإِسْمِ قَاذِدَانِوْنَا مِنْهُ وَعَرَفْنَا أَنَّهُ حَيَوَانٌ لَكِنْ ظَنَّنَاهُ طَيْرًا سَمِيْنَاءَ بِهِ قَاذِدَانِوْنَا
الْقُرْبَ وَعَرَفْنَا أَنَّهُ إِنْسَانٌ سَمِيْنَاءَ بِهِ فَاخْتَلَفَ الْإِسْمُ لِاخْتِلَافِ الْمَعْنَى الذِّهْنِيَّةِ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَضْعَ لَهُ
وَأَجِيبْ بِأَنَّ اخْتِلَافَ الْإِسْمِ لِاخْتِلَافِ الْمَعْنَى فِي الذِّهْنِ لَظَنُّهُ أَنَّهُ فِي الْخَارِجِ كَذَلِكَ لَا يَجُودُ اخْتِلَافُهُ فِي
الذِّهْنِ فَالْمَوْضُوعُ لَهُ مَا فِي الْخَارِجِ

فبما له الوجودان الذهني والخارجي (قوله لا نأذاريك ما من بعيد وطيناه) قال العلامة قد يقال فيه اعتراف بما يقول المحصم من أن المسمى هو الخارجي لأن ضمير سميته في المواضع الثلاثة للجسم المرئي وهو خارجي إذا لم يمتد له ما يتعلق به وإن انطبعت بسببها صورة في الحس المشترك اهـ والجواب أن المعنى سميته باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قال فاختلف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم المرئي لا يقتضي أن تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى سم (قوله وأجيب الخ) أي أجيب بأن اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى في الذهني إنما هو لظن أن المعنى في الخارج كما هو في ذهن فقوله لا اختلاف المعنى تعليل لاختلاف الاسم أو صفه له أو حال منه وقوله لظن خبر أن ويرد على جوابه أنه لا يلزم من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجي شيخ الإسلام هذا والظاهر ما قاله الإمام بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد لأن الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضب

الخارج وان تغاير بحسب المفهوم وأما الثالث فبعد فوج باننا نختار انه لم يجعله جزءاً ولا يلزم من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجى بانضمام الصورة الخارجية اليه ثم اعلم ان العموم معناه في اسم الجنس ما قاله السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن يعرض للشيء في الذهن نسبة واحدة متشابهة لى أمور عدة بها يحملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقة لان المراد سم في نفس شخصية يمتنع أن يكون هو بعينه مشتركاً بين أمور عدة ومثله في عبد الحكيم في بعض تأليفه وان قال في حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون الكل كالتختم المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كاشمال الخشبة المنقوشة على نقوش عدة وأما معنى العموم في النكرة فهو ان يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فهو يصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل من شخص رجل وشخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه ومن رجل ليس هو أباه وامرأة هي أمه من امرأة ليست هي أمه قاله الشيخ في الشفاء فليتأمل في هذا المقام فانه من المداخل وضماحرر بان من مذهب المصنف اندفع ما يقال انه يريد على القول بانه موضوع للخارجى أن الموضوع له يجب ان يكون معلوماً بالذات والخارجى معلوم بالعرض لا بالذات والا لا نفى العلم بانتفائه (قوله لان الجزئيات الخارجية الخ) مبنى على ان الوضع للخصوصيات وقد عرفت انه الماهية من حيث هي مرادنا به افادة الخصوصيات

(قول الشارح حقيقى على هذا) أى بدون اعمال دون الاولين لا بد منه فيهما (قوله بدليل الحال) ونهى ما يعبر عنه بالكون علماً بتلاقات وضعوا لها نحو العالمية قلت لبس لفظاً خاصاً بأصل الوضع بل هو اسم فاعل ربك مع باب المصدرية (٢٧١)

سے اوسکرہ و لا سن اب

لنفسه ولا يغدو احد من ذلك تدبر

التقييد لا يفيد واحد من ذلك تدبير

الآلام وبهنا انتقالية لا بطلية (والمحكم من اللفظ) (المضيح المعنى) من نص أو ظاهر (والمتشابه منه ما استأثر الله) أي اختص (بعلمه) فلم يتضح لنا معناه (وقد يطالع) أي الله (عليه) بعض أصفياه) (اذلا مانع من ذلك منه الآيات والأحاديث في ثبوت الصفات لله المشككة على قول السلف بنو بعض معناها إليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الإمام) الرازي في المحصول (الآلام) قيل المراد معظمها لا كلها والافال بعض منها له ألفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للالام بل لما ينشأ عنه فالرمد مثلا ووضوح لهيجان العين والالام ينشأ عنه ويضاف إليه فيقال ألم الرمد كما يقال راحة المسك شيخ الاسلام (قوله المتضح المعنى من نص أو ظاهر) تفسير المتضح بالنص والظاهر يخرج المجمع مع انه لا يدخل في التشابه لانه يطالع عليه بالفرائض وقضية ذلك انه واسطة بين المحكم والمتشابه ولا مانع من ذلك ويحتمل ان يراد بالظاهر في كلام الشارح ما يشمل الظاهر بالفرائض وحينئذ فالمجمع قامت عليه قرائن فهو من المحكم والافال المتشابه اه سم (قوله) فلم يتضح لنا معناه) انه على أن تعريف المصنف المتشابه لما استأثر الله بعلمه تعريف بمازوم ذلك عدل إليه عن تعريفه بما لم يتضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو المحكم بما ذكره ليشير الى ما خذوه هو قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله (قوله وقد يطالع عليه بعض أصفياه) قال الكمال قد يقال اطلاع البعض يتأني الاستئثار أي الاختصاص بعلمه فاخر الكلام يدافع أوله اه ويمكن الجواب بان المراد بالاستئثار انه لم يجعل للعباد الى كسبه طريقا من الطرق المعهودة في الكسب وهذا لا يتأني الاطلاع على غير الوجه المعتاد لانه ليس من الطرق المعهودة ثم رأيت شيخ الاسلام اجاب بنحو ذلك اه سم وأما جواب بعضهم بان المتشابه قسما استأثر الله بعلمه فلم يطالع عليه نبيا مرسلولا ملكا مقربا وقسم استأثر بعلمه وقد يطالع عليه بعض أصفياه وعبارة الشارح تفيد ذلك بجعل ضمير منه في قوله والمتشابه منه للمتشابه فلا يخفى ما فيه من البعد ونحو كلام المصنف والشارح عنه اذ ضمير منه للفظ كما لا يخفى (قوله) هذه الآيات والآحاديث الخ) قضيته أن الآيات والآحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من المتشابه واعل هذا بناء على ان المراد بالمعنى في قوله المتضح المعنى ما يفهم من اللفظ ويحتمله في الجملة ومع ذلك ففي نظر لان الظاهر ان السلف لا يخالفون في احتمال تلك الآيات والآحاديث لتلك المآل التي حملها عليها الخلف فهي عند الفريقين محتملة لتلك المعاني غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع وحينئذ لا يتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم بأنها من المتشابه على قول السلف دون الخلف كما دل عليه قوله على قول السلف الخ فليتأمل أما لو أريد بالمعنى ما عني به فقد يقال يصدق حد التشابه على تلك الآيات والآحاديث على قول الخلف أيضا لان ما عني به غير معلوم عندهم أيضا ولا يتأني ذلك تفسيرهم اياه لانه على سبيل الاحتمال بمعنى انه يحتمل ان ما يذكر في تفسيره هو المراد منها اه سم (قوله في ثبوت الخ) نعم الآيات والآحاديث التي الواردة في ثبوت الصفات الخ وقوله المشككة بالرفع نعم الآيات والآحاديث وبالجر نعم للصفات وقوله على قول السلف الخ بقا المشككة وقوله بنحو متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من قائل سياقي المائدة الى قول السلف أي كما سيأتي في قول السلف ما احبا قول الخلف وقوله بتأويلها متعلق بقول الخلف وقوله في اصول الدين متعلق بقوله سياقي (قوله وهذا الاصطلاح) أي على تفسير

(قوله وقسم استأثر الله بعلمه وقد اغ) الصواب حذف استأثر والاعاد السؤال (قوله فلا يخفى ما فيه من البعد) بل لا يصح أن يكون مأخوذا من الآية تدبر (قوله لان الظاهر ان السلف اغ) لكن الظاهر ان الخلف يحملون ما حملوا عليه الله هو أظهر الاحتمالات وأما (السلف فهي عدم مستوية الاقدام فالمراد بقول الشارح لم يتضح ولو بحسب الظهور وحينئذ يستقيم كلامه

(قوله مع أنها ليست عدم شيء) أي فهي غير معدومة بناء على تفسير العدمي بذلك (قوله لثلاث ذات العلية) لكن يرد الجواهر الفرد (قوله الكون الثاني) صوابه الأول (قوله مسألة قال ابن قورك الخ) لما ثبت أن

(٢٧٣)

اللفظ الشائع بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى أعلى الخواص)

الكلام لبيان الواضع عضد (قوله أما ما يتعلق الخ) * اعلم أن قلب اللغة أن أدى إلى تخليط في

اللفظ الشائع بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى أعلى الخواص) لا متناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه (كما يقولون) من المتكلمين (مثبتة الحال) أي الواسطة بين الوجود والعدم كما سيأتي في آخر الكتاب (الحركة بمعنى يوجب تحريك الذات) أي الجسم فإن هذا المعنى خفي التعمق على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحريك الذات (مسألة قال ابن قورك والجوهر الذات توقيفية) أي وضعها الله تعالى في غير وابعن وضعه بالتوقيف لا دراهمه (علمهم الله) عباده (بالوحي) أي بعض أنبيائه (أو حاقاً لأصوات) في بعض الأجسام بأن تدل من يسمعها من بعض العباد عليها

المحكم والمتشابه بما قاله المصنف وأشار ذلك إلى أن هذا المعنى طار على المعنى اللغوي فإن الحكم معناه لغة المتقن الذي لا يتطرق إليه خلل ومن قوله تعالى كتب أحكمات آياته والمتشابه لغة ما تأملت أبعاضه في الأوصاف ومنه قوله تعالى كتاباً متشابهاً مثاني أي مثاله الأفاضل في الإعجاز (قوله واللفظ الشائع لا يجوز الخ) أي لا يجوز عرفاً (قوله الأعلى الخواص) مستثنى من متعلق خفي أي خفي على الناس الأعلى الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من المتكلمين) حال من فاعل يقول وهو مثبتوا الحال وقول بعضهم حال من الواو في مثبتة واسبق قلم لأن الواو حرف علامة للرفع فلا يصح مجيء الحال منها (قوله أي الواسطة بين الوجود والعدم الخ) أي كالعالمية فإنها لا وجود لها في الخارج «مع أنها ليست عدم شيء» فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أي الجسم) فسر الذات بالجسم «لثلاث ذات العلية» فإنها لا توصف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظاً والاولا لا واضح الشائعة وكذا القول في قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له تحريك الذات) أي باعتبار المعنى المتعارف للعوام فلا ينافي أن تعرفها عند الحكماء هو «الكون الثاني» في الحيز الثاني أو الكونان في مكانين أو غير ذلك مما قرر في موضعه (قوله قال ابن قورك) نقل الشيخ خالد عن القرافي فتح فائه وسم عنه ضمها فيه اللغتان وهو ممنوع من الصرف لعلمية والعجمة كما قال الخطيب في شرحه للكتاب «واعلم أنهم اختلفوا في فائدة هذا الخلاف فمنهم من نقاها ولهذا قال الأبياري ذكر هذه المسألة في الأصول فضول ومنهم من أنبتها قال القرافي قال المازري فائدة الخلاف تظهر في جواز قلب اللغة «أما ما يتعلق بالاحكام الشرعية التي مستندها الالفاظ فهذا الخلاف في تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الاحكام وتغيير النظام وأما ما لا يتعلق له بالشرع فقال بعضهم إن قلنا اللغات توقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى الثوب فوسا واصطلاحية لم يمتنع وقال السيوطي والحق أن الخلاف في اللغات الموجودة هل هي توقيفية واصطلاحية أما اصطلاح اثنين الان على تسمية الثوب فرسا مثلاً «لا يجوز قطعاً» قاله سم (قوله توقيفية) أي وضعية تحجاز من اطلاق اسم السبب الذي هو التوقيف الذي معناه التعميم هل متعلق السبب وهو الإدراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح فعبير واعن وضعه لتوقيف لا دراهمه (قوله بالوحي) أي بعض أنبيائه (أي وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالاية الاتية (قوله في بعض الأجسام) أي كشجرة (قوله بأن تدل) بالناء الفوقية فيكون الضمير للأصوات أو بالتحية فالضمير لله تعالى (قوله عليها) أي على اللغات أو معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول «هو قول لفظ كذا لكذا» كان يسمع منها مثلاً القصعة اسم الجرم المخصوص الخوف لتكون غير اللغات إذ هي معرفة لها وعلى الثاني هي نفس

الشرائع حرم ذلك لا لكونه قلباً فإن الله لم يوجب استعمال الالفاظ في موضوعاتها والالامتنع المجاز والكتابة وإن لم يؤد إلى ذلك فلا حرمة لها في الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعدمه بناء على لا يصح (قوله فلا يجوز لا يجوز قطعاً) لعل المعنى لا يجوز أن يكون محل خلاف (قوله هو قول لفظ كذا) ما نقلت (كذا) عبارة الناصر قوله عليها أي على اللغات (قوله أو على معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هي قول لفظ كذا وكذا على الثاني هي نفس الالفاظ الموضوعة بأنها ما لا بد من العلم بالمدلول الضروري أي المعنى اه وإضافة قول إلى لفظ بيانية وإنما الالفاظ كان المدلول على الأول نفس اللغات لان لفظها نفس كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مراداً منه نفسه كما قال السعد في الوضع التبعي

(قوله على حصول علم الخ) اعلم انه لا فرق بين أن يكون الصوت المسبوع هو لفظ كذا اللفظ كذا أو نفس الالفاظ الموضوعه أو لفظ كذا موضوع فكذا في أنه لا بد من العلم الضروري اذا يعرف السامع حين ذلك ما مدلول لفظ كذا ولفظ موضوع ولفظ لكذا ولذا الما قال العبد بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل (٢٧٤) على الوضع ويسمعا الواحد أو جماعه قال السعد ظاهر هذا الكلام أن تلك

والفرد من الأصوات غير الالفاظ
لكنها على موضوعه لكن لم يبين
على ما لا كيفية دلالتها على وضع
تخصيص الالفاظ انتهى واما الامدى
الاسماء ويصنف الاسماء فيجعل اسماع الالفاظ وخلق
اصطلاح العلم الضروري طريقا
محمدا بن علي
عجل الله فرجه
منهما وهو الحق فتأمل
(قول المصنف او خلق العلم
الضروري اي بالغات فالعلم
الضروري على هذا القول
بنفس اللغات وعلى الذي
قبله بالدلول دونها مسموعه
ناصر لكن لعله بها مع
وضعها الكذب الا انه الموضوع
كجامر (قوله ويلزم من
ذلك التوقيف) اي على
جميع الالفاظ (قوله الثاني
ان يعتبر الخ) هذا متوقف
على عدم القول بالفصل
والا فقد يقال ما عدا الأسماء
يعرف بالاصطلاح) قول
المصنف وقال أكثر
المعتزلة الخ) واوولوا الآية
السابقة اما في التعليم بان
معناه أهمه ان يضع او علمه
ما وضعه خلقا سابقا عليه
او في الأسماء بان المراد
مسمياتها والجواب ان
الأول خلاف الظاهر اذ
المتبادر من تعليم الأسماء
تعليم وضعها لها فيها أي

(أو خلق) (أعلم الضرري) في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى (وعزى) أي أقول بأنها توقيفية (إلى الأشعري) ومحققوا كلامه كالتقاضى أي بذكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكر وفي المسئلة أصلاً واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها أي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لأن كل منها اسم أي علامة على مسماه وتخصيص الاسم بعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر (أو قال) أكثر (المستغزلة) هي (اصطلاحية) أي وضعها البشر واحداً فكثر (حصل عرفاً بها) لقوله منه (بالإشارة) والقرينة كالطَّيْل (أدعى لغة) (أبويه) بها واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو اسحق الأسفرايني (القدر محتاج) إليه منها (في)

بالالفاظ الموضوعية بقرينة إضافة المعاني إليها كان يسمع منها لفظ قصعة فقط مثلاً ويحصل للسامع علم ضروري بمعناها وكذا على الأول لا بد من العلم أيضاً إذ قول القصعة اسم لكذا مثلاً يتوقف على حصول علم «ضروري بالمسمى» فلا بد من العلم الضروري فيهما (قوله ومحققوا كلامه الخ) فيه إشارة إلى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف المشار إليه بقول المصنف وعزى إلى الأشعري (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) قال الاصفهاني في شرح المحصول في وجه الاستدلال بالآية ان علم معناه أو جديده العلم لان التعليم تفعيل وهو لا ثبت لا نوب بالنقل عن أئمة اللغة فيكون لا نبات العلم في آدم قال «ويلزم من ذلك التوقيف» وذلك لان الاسماء بأسرها توقيفية على ما صرح به في الآية فيلزم كون الافعال والحروف أيضاً توقيفية لوجوه ثلاثة احدها عدم القائل بالوصل وذلك لان من الناس من قال بكون الاسماء والافعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فاقول بكون الاسماء توقيفية دون الافعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالاجماع «الثاني أنه يتعذر» الاعراب عن جميع المعاني التي في النفس بالاسماء وحدها فلا بد من تعليم الافعال والحروف ليحصل التمكن من التعبير عن جميع المعاني فتكون الاسماء والافعال والحروف توقيفية وهو المطلوب الثالث هو ان الاسم مشتق من السمة وهي العلامة والافعال والحروف علامة على مسمياتها فلزم من ذلك دخولها تحت قوله وعلم آدم الاسماء كلها وهذا الثالث هو الذي ذكره الشارح (قوله أي وضعها البشر واحداً فكثر) قال السيد بأن ابعثت داعيته او داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها والقرينة منها أن يقال هات الكتاب مثلاً من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه سم (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) وجه الدلالة منه ان رسول نكرة في سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون ارساله بلسان قومه أي لغتهم فتكون لغتهم سابقة على ارساله فلا تكون اللغات توقيفية إذ التعليم لا يكون الا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى فلو كانت توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرص أنها سابقة عليها فيلزم الدور وهو محال وسياتي الجواب عن هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله فانه لا يلزم من تقديم اللغة الخ (قوله أي القدر المحتاج إليه في

تعليماً الوضع السابق وان الثاني خلاف ما يفيد ان يؤتى باماء هؤلاء فلما انبأهم الخ ادلو كان التعليم للمسميات لما صح الالتزام (قول الشارح والتعالم بالوحى الخ) رد لما قيل ان التعليم قد يكون بخلق علم ضرورى او بخلق الاصوات كما مر

الاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير
 بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 والاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير
 بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ

بعض الناس قد يظنون ان الاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 ولكن هذا غير صحيح بل الاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 والاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 والاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ

(قول الشارح لجواز أن تكون توقيفية) عبارة العبد في الجواب حاصلها لا نسلم أن التوقيف لا يكون إلا بالارسل نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يكون إلا كذلك أما توقيف نفس الرسول فيكون فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وهو صادق بأن يكون تعليمهم بالارسل نبوة أو قبل النبوة ولكن الشارح إنما اختار هذا الجواب لقوله في القول الاول المردود عليه علمها الله عباده بالوحي الى بعض أنبيائه فاعتبر كون النبوة سابقة وبه يتدفع اعتراض الناصر وأما ما عترض به سم فيخلاف الظاهر من الآية تدبر (قول الشارح) أيضا لجواز أن تكون توقيفية (الخ) أي لا غاية ما تقتضيه الآية تقدم اللغة على ارسال الرسل وهو موجود حينئذ (قول المصنف مسئلة لا تثبت اللغة قياسا) أي لا نهائيات بدون علة اذا المناسبة الموجودة ليست علة لصحة الاطلاق كما في علاقات المجازيل لا لولية التسمية بهذا الاسم فقط كما سيأتي بيانه (قول الشارح فاذا اشتمل الخ) بيان للقياس اللغوي فانه يخالف القياس الشرعي في أن الجامع هنا مناسبة المعنى اللفظي باللفظ الاصل لتعلق القياس باللفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعي فان الجامع هناك بين (٢٧٥) المعنيين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة

التعريف (للقير) (توقيف) يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه (وغيره) (محمتم) لكونه توقيفاً أو اصطلاحياً (وقيل عكسه) أي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحاً وغيره محتمل لهو للتوقيفي والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح (و توقيف كثير) من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض أدانها (واختار الوقف عن القطع) بواحد منها لان أدانها لا تفيد القطع (وأن التوقيف) الذي هو اولها (مظون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة التعريف اصطلاحاً وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق المنقول في المحصول وغيره وألا فعكسه إنما هو القدر المحتاج اليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما فسر بذلك بعض الشراح بها على ما فيه شيع الاسلام (قوله والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح) رد لدليل الاستاذ ولم يذكر دليله هذا القيل (قوله الذي هو اولها) (أي لا التوقيف المذكور في كلام الاستاذ) (قوله لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ) فيه كما قال العلامة ان لقائل ان يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وان تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز ان يكون تعليمها بالوحي للنبي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم النبي علمها للعباد بعد ذلك بل يجوز أن يكون تعليمها للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا إذ النبوة الوحي الى انسان بشرع وكون التعامير شرعا لا يظهر والا لكان الوحي به رساله فله يتوسط بين النبوة والرسالة اه وفيه أيضا أن يقال كما السمع ما المانع من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الارسال بان يوحى اليه بشرع ويؤمر بتبليغه بعد التعليم كما يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما توقيف عليه على معنى أن يأتي بها بعد وجوده كما يؤمر المحدث بالصلاة بان يتطهر ثم يصلي فما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى ان يعلمهم ما يتوقف عليه فهم المبلغ اليهم ثم يبلغهم نعم لا يعاين تأخيرها في حقه عن الارسال لتوقف ايصال الشرع اليه عليها اه وقال السكال هذا المدفع يمتنى ان كان الذي علمها بالوحي غير آدم فان كان آدم كما اقتضاه الاستدلال السابق فهو مبنى على ان آدم رسول ولا شك انه

من المجاز المبني على سماع نوع العلاقة اذ لا يشترط مناسبة المعنى للاسم بل مداره على العلاقة بين المعنيين وأما ما هنا فالمسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم وأيضا بناء على القياس لورتب حكم على لفظ مجازي فيه مناسبة المعنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لغة مجازا من غير احتياج لقياس شرعي كما ذكره الشارح في الحقيقة بخلاف ما لو قلنا انه مجاز مبني على نوع العلاقة وانما كان القياس في اللغة ضعيفا لانه يلزم عليه اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز أما الاولى فلا نه محتمل القصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الادم والا بلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرهما لا يحصى فعند السكوت عنها بقي على الاحتمال وأما الثانية فلا نه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل فعلم أن اعتبارها في بعض المواضع ليس لصحة الاطلاق حتى ان كل ما وجدت فيه المناسبة يسمى بذلك الاسم بل لا لولية فقط فليست مدارا حتى يصح القياس فليتأمل فان به يتدفع ما طبق عليه الناظرون وقد نقل المحشى كلام عم هنا مع اندفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يجوز الى تكلف

بعض الناس قد يظنون ان الاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 ولكن هذا غير صحيح بل الاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 والاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 والاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ

هذا هو الاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 والاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ
 والاصطلاح هو اللفظ الذي يخصص له معنى واحد لا يتغير بالزمان والمكان ولا يتغير مع تغير اللفظ

في قوله ان الاعلام خارجة
 اي باعتبار المعنى العامي
 وان اشتمل بعضها على
 مناسبة كأن كان مقولا

(مسئلة قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (وامام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا

وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو اسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا ان ثبت قاندا
 اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لخصميره أي نقطة للعقل
 في ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة
 فيسمى النبيذ خمر فيجب اجتماعه بالية الخمر والمسكر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة
 والحجاز (وقيل تثبت الحقيقة لا الحجاز) انتهى

أمر بتعلم فيه الشرائع وهو رسول اليهم هذا المعنى اما ان أراد بالرسول في الآية من بعث الى قوم كفار
 كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس آجها خلافيها لان نوح اول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه
 حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج حيث في الدفع الى ما ذكر أي لجواز علم القوم اللسان
 المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول (قوله قال القاضي وامام الحرمين والغزالي
 والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج الخ) هذا ظاهر في انه لا ترجيح عنده لأحد القولين
 ومقتضى كلامه في القياس ترجيح الثاني وعز الشارح ثم ترجيحه اليه والذي رجحه ابن الحاجب
 وغيره الاول لان اللغة نقله محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات اللغوية
 تعرف باستنباط العقل من النقل أن الغرض هنا استنباط اسم الآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله
 فإذا اشتمل معنى اسم الخ) يفهم منه ان الاعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها
 لانها غير معقولة المعنى (قوله كالخمر) مثال للمعنى وقوله لخصميره مثال للوصف وهو علة لتسمية المسكر
 المذكور خمر (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله في معنى آخر) باضافة معنى الى آخر كما هو
 المناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفة له وقول الكمال اذا كان معنى في عبارة الشارح
 منونا وآخر وصفه كان قوله كالنبيذ على حذف مضاف أي كعنى النبيذ فيه أنه لا حاجة الى حذف
 المضاف اذا المراد بالنبيذ معناه لا لفظه واذا قال أي المسكر الخ على قياس ما تقدم في قوله كالخمر وظاهر
 ان المراد هنا بالالفاظ اذا أطلقت معانيها لا ذواتها (قوله فيجب اجتماعه الخ) بيان لفائدة هذا الخلاف
 بأن من قال بالقياس أدرج نحو النبيذ في الخمر فيثبت تحريمه بنص آية ان الخمر لا بالقياس على الخمر
 ومن معه احتاج في ثبوت تحريمه الى قياسه على الخمر (قوله وسواء في الثبوت الحقيقة والحجاز) قد
 يستشكل تصور القياس في الحجاز بأنه إن كان معناه أنا إذا وجدنا العرب تجاوزت بلفظ عن
 آخر لعلاقة بين معنى اللفظ المتجاوز به الحقيقي ومعنى اللفظ الآخر المتجاوز عنه قلنا أن
 تجاوز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه فهذا مما لا خلاف فيه لأن العرب قد أذنت في
 ذلك ابتداء إذ المعتبر نوع العلاقة لا شخصها وإن كان معناه أنا إذا وجدناهم تجاوزوا باطلاق
 لفظ على آخر لعلاقة بينهما كما تقدم قلنا أن تتجاوز باطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجاوز به
 بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذي تجاوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما أي بين معنى اللفظ
 الذي تجاوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذي نريد أن تتجاوز به عنه فيتوجه عليه
 حينئذ ان القياس غير صحيح لفقده شرطه وهو وجود علة الاصل وهو اللفظ الذي تجاوزت به العرب عن
 لفظ آخر والعلة العلاقة بينهما في الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذي نريد أن تتجاوز به عن اللفظ المذكور
 الذي تجاوزت به العرب عن لفظ آخر إذا ما وجود فيه العلاقة بينه وبين اللفظ المذكور الذي
 تجاوزت به العرب لا بينه وبين اللفظ الاول الذي تجاوزت العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه

في قوله ان الاعلام خارجة
 اي باعتبار المعنى العامي
 وان اشتمل بعضها على
 مناسبة كأن كان مقولا

(قوله ان الاعلام خارجة)
 اي باعتبار المعنى العامي
 وان اشتمل بعضها على
 مناسبة كأن كان مقولا

قوله (إذ المانع الشخصي) فيه نظر فإن المانع في الحقيقة من حمل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشيء لكن باعتبار حصولها في العقل لأن الجزئية هي كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون أسناد المنع إلى الشخص حقيقة (قوله فقد تقدم أنه لا وجود له خارجا) تقدم مرده وأن الماهية بمعنى المطابق وهو الماهية لا لشرط موجوده خارجا وهي الكلي الطبيعي بناء على ما ذكره القطب في شرح المطالع وقال أنه منصوب في الشفاء وقال المحقق التفتازاني أنه معرّج به في كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث (٢٧٨) هو كلى طبيعي أنه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلى

الطبيعي موجود في الخارج
 أن الطبيعة التي يعرض لها
 الاشتراك في العقل
 هو وجوده في الخارج لا أنها
 مع انصافها بالكية موجودة
 فيه قال عبد الحكيم لحي
 الكلام المحقق الطوسي في
 الاشارات صرح في
 الكلي الطبيعي هو الماهية
 من حيث هي أي بشرط
 لا شيء يتدبر (قوله المراد به
 الامكان العام الخ) أي
 المقيد بجايب الوجود فصح
 مقابلته للمتنوع وتناوله
 للواجب لأن سلب ضرورة
 عدم بعم الوجوب دون
 الامتناع كما أن الامكان
 العام من جانب عدم معناه
 سلب ضرورة الوجوب
 فيعم الامتناع وأما الذي
 يعم الجميع فهو مطلق
 الامكان يعني سلب
 الضرورة عن أحد الطرفين
 (قول المصنف أن استوى
 معناه في افراده) أي
 استوى من حيث صدقه
 عليها وصدقه عليها متعدد
 أما نفس المعنى فواحد

أي كان كل منهما واحداً (فإن منع تصور هذه) أي معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلاً (جزئي) أي فذلك اللفظ يسمى جزئياً كزيد (والأى) وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلى) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد منه كبحر من زئبق أو وجوده وأمتنع غيره كالآله أي العبودية أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهراني المضيء أو وجد كالأشياء أي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول الجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول (متواطئ) ذلك الكلي (أن استوى) معناه في افراده كالأشياء فإنه متساوي المعنى في افراده من زيد وعمر وغيرهما كمتواطئ من التواطئ أي التوافق بين أفرادها في نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فإن من حفظ الخ وإنما المقصود أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض المذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وأنه ليس على الأكثر على النفي واختيار الثاني أيضاً وقوله فكذلك قد علم جوابه وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الأدلة فالمصنف استند إلى المظنة حيث لم ينهض المخالف بترجيح أدلة النفي قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أي كان كل منهما واحداً) دفع لتوهم ما يبادر من لفظ اتحاد الشيا آن أي صار شيئاً واحداً (قوله فإن منع تصور معناه) أسناد المنع إلى التصور مجاز عقل من الأسناد إلى السبب إذا المانع الشخصي بسبب التصور المذكور (قوله فجزي) الباء فيه للنسبة والمنسوب إليه الجزء وهو كلى هذا الجزئي الصادق عليه وعلى غيره لتركب الجزئي كزيد من كليه وهو الإنسان أعني الماهية الانسانية وغيره وهو الشخصيات فالكلية جزء لجزئية والجزئية كلى لكليه لتركبه منه ومن غيره كما علمت وكذا الباء في الكلية للنسبة إلى الكل وهو جزئية كما عرفت وأنى بقوله فجزي وكلى نكرتين لأنه أوعر فهم الدال تعريفهما على حصرهما في الالفاظ الواحدة التي لكل منهما معنى واحد ولا خفاء في بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود المعنى وعدم امتناعه امتناع وجود الافراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمعنى الافراد وأما المفهوم الكلي فقد تقدم إنه لا وجود له خارجا وسيأتي لذلك تنمة (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيد ما بعده (قوله أو وجود وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالآله أي المعبود بحق) أي فإن امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجى ولهذا ضل كثير بالاشراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل قال البرماوى وغيره وفي ذكر المناطقة هذا المثال نوع إساءة أدب قاله شيخ الاسلام (قوله إن استوى معناه في افراده) لا يخفى أن الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التي إنما

لا استواء فيه وأما الافراد فلا استواء فيها باختلافها
 وسبب استواء صدقه عليها استواء حصصه فيها وهذا القدر من عما تكلفه المحشى مع عدم غنائه فإنه لا حظ جهة الافراد في الموضوعين تأمل
 ثم ان التواطؤ يتحقق في المشتقات والمبادئ كالإنسان بالنسبة إلى افراده والاشياء بالنسبة إلى افرادها الحصصية بخلاف التشكيك فإنه
 يتحقق في المشتقات فقط لأن المبادئ لا انزاد لها سوى الحصص والكلى بالنسبة إلى افرادها الحصصية نوع والنوع ذاتي ولا تشكيك في
 الذاتيات والالكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك في المبادئ والحاصل أن التشكيك إنما هو في اتصاف الافراد العوارض هذا
 هو المختار من نزاع طو بل فتأمل

تسند

قول الشارح لتوافق أفراد معناه (أي في معناه الكلي) وإضاف التوافق فيه للأفراد دون الصدق لأن أفراد الصدق متوافقة مطلقا مع التساوي ولا تأمل (قول المصنف إن تفاوت معناه) وحديثه بوجوب تفاوت صدق المشتق منه عليها بأن يكون أولى بالصدق على بعضها من بعض لكونه ينتزع منه أمثال الأضعف فإن معنى كون أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بمعونة الوهم منه أمثال الأضعف وعمله اليه وأما نفس السواد لا سد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لأن الماهية هي الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتدقيق مبسوط في حاشية الشيرازي على شرح التجريد الجديد (قوله أن دخل (٢٧٩) في التسمية) أي بلفظ البياض مثلا

لتوافق أفراد معناه فيه (مشكك إن تفاوت) معناه في أفراد بالشدة أو التقدم كالبياض فإن معناه في الناتج أشد منه في العاج والوجود فإن معناه في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في أنه متواطىء نظر إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطىء نظر إلى جهة الاختلاف (وإن تعددا) أي اللفظ والمعنى كالإنسان والفرس (فتبين) أي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين لتباين معناه (وإن اتحد المعنى دون اللفظ) كالإنسان والبشر (فترادف) أي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما أي تواليها على معنى واحد (وعكسه) وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كأن يكون للفظ معنيان (أن كان) أي اللفظ (حقيقة فيها) أي في المعنيين مثلا كالقراء للحيض والظهور (لمشترك)

تسند إلى متعدد وهو في الحقيقة ثابت للأفراد في أنفسهم وأما ثبوته للمعنى فباعتبار وجوده في الأفراد فيصح الاستناد للمعنى بهذا الاعتبار كما فعل المصنف هنا وفي قوله إن تفاوت معناه وأما الاستناد الحقيقي وهو الاستناد إلى الأفراد فقد أشار إليه الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظر إلى اشتراك الأفراد في أصل المعنى وبما قلناه بنجاء عن اعتراض العلامة هنا بما أجاب به سم فراجع (قوله مشكك أن تفاوت) قال ابن التلمساني لا حقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت أن دخل في التسمية فاللفظ مشترك والافراد متواطىء وأجاب عنه القرافي بأن كلا من المتواطىء والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت أن كان بأمور من جنس المسمى فالمشكك أو بأمور خارجة عن مسماه كالدكورة والآنوثة والعلم والجهل فالمتواطىء شيخ الإسلام (قوله فاحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين) استعمال مع في مثل ذلك شائع عرفا وإن كان المشهور رافعة استعماله بالاول لأن تفاعل موضوع لما يصدر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمرو ولا يقال تخاصم زيد مع عمرو وإنما ارتكبه الشارح لغرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فتبين ولو عبر بالواو بدل مع بأن قال والآخر للزم أن يقال متباينان والمصنف إنما نطق به مفردا شيخ الإسلام وكان لا قعد أن يقول فاحد اللفظين متباين مع الآخر فيقيد بالظرف اسم الفاعل لا لفظ أحد كما لا يخفى وقول المصنف فتبين يريد به أعم من المتباين كليا أو في الجملة خلاف مصطلح المناطقة من قصره على الاول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهي فصحته ثلاثة أقسام وبقي عليه التساويان ويمكن دخولهما في المتباين أن يراد بالمعنى في قوله وان تعدد اللفظ والمعنى المعهوم وفي المترادف أن ليريد بالمعنى المذكور الما صدق (قوله وعكسه أن كان حقيقة فيهما مشترك) يرد عليه شيان الاول الضمائر وأسماء الإشارة بناء على أنها موضوعات بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص كما هو مختار السيد وغيره

الأفراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام السعد المتقدم تدبر (قوله من جنس المسخى) يقتضي أنه خارج عنه وهو كذلك لأنه قيد والمسمى الماهية المطلقة وقوله أو بأمور خارجة يقتضي دخول ما قبله وهو كذلك باعتبار التجريد عن القيد بخلاف نحو المذكورة فليس كذلك فتأمل ولا تنجل (قوله فيدخل تحته حينئذ الخ) أما دخول الوجهين فظاهر فإنهم استعملوا فيه التباين وهو المعبر عنه التباين الجزئي وأما دخول المطلق ففيه شيء فإنهم لم يستعملوا فيه التباين (قول الشارح ويتعدد المعنى أي بلا تغال نقل كما ستعرف

(قوله فاللفظ مشترك) عبارة السعد الأمر الزائد للفظ الذي به التفاوت أن كان مأخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للأفراد لأنه لا يوجد في الأشد دون الأضعف الأضعف وإن لم يكن مأخوذا فيه فلا تفاوت بين الأفراد في ذلك المعنى أمثالا انما ان كان مفهوم البياض هو اللون المرقق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وإن كان مجرد اللون المرقق فالكل فيه سواء والجواب أنه مأخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كياض الثلج لافي نفس مفهوم المشكك اه وهو حسن بخلاف ما هنا فانا إذا بنينا على دخوله لا اشتراك إلا أن يراد أنه مشترك لفظي وأما جواب القرافي فاصله أن الموضوع له اللفظ هو القدر المشترك والخصوصيات خارجة عنه معتبر دخولهما في ماهيات

(قوله والثاني المنقول) فيه انه داخل في قوله والا حقيقة ومجاز لان المنقول عنه مجاز في المنقول اليه في الوضع الاول وبالعكس في الوضع الثاني فتعين ان المراد ان يتعدد المعنى بلا تحال بقل لان القرض انه حقيقة فيهما (قوله فلعل منه تعالى الخ أي ذكر لعل التي هي مستعملة في رجاء المخاطبين منه تعالى حمل الخ وليست مستعملة في الحمل حتى يقال انه معنى مجازي أيضا تدبر (قول المصنف والعلم ما وضع لمعين أي عند السامع فان المعين في المعارف هو التعيين عند السامع لا الواضع ولا المستعمل لان المعاني كلها بالنسبة للواضع وتساوية سواء التكررة والمعرفة ضرورة ان الواضع لشيء يقتضى تعيينه والمستعمل بورد الكلام ملاحظا فيه حال المخاطب وبني على ذلك علماء المعاني التكات المقتضية لايراد المسند اليه معرفة مع اختلاف طرق التعريف وبالجملة كون المعين التعيين عند السامع صرح به عبد الحكيم والسيد وصاحب الفوائد الضيائية ألا ترى الى قولهم حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وبه يتدفع ايراد التكررة فتدبر

لا يشترك المعنيين فيه (والأف حقيقة ومجاز) كالأسد للحبوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو مجاز أيضا مع انه يجوز أن يتجاوز في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيقي كما هو المختار الاتي كانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده (والعلم ما) أي لفظ (وضع لمعين) خرج النكرة (لا يتناول) أي اللفظ (غيره) أي غير المعين خرج ما عد العلم من أقسام المعرفة

اذ يصدق عليه ان اتخذ اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة في الجميع مع انها ليست المشتركة اللفظي لا تحاد الوضع فيها ولا بد في الاشتراك اللفظي من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره ويمكن الجواب بانه جار على المذهب الآخر في الضمائر وأسماء الاشارة من انها موضوعات للمفهوم الكلي دون الخصوصيات فلم يتعدد المعنى أو انه اراد بالمشترك أعم من المشترك حقيقة أو حكما فان السيد قال ان الموضوع بالوضع العام الخصوصيات الاشخاص وان لم يكن مشتركا اشتراكا لفظيا في حكم المشترك اللفظي من حيث الاحتياج الى قرينة تعين المراد به «والثاني المنقول» فانه لفظ واحد تعدد معناه وهو المقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك كما اقتضاه قول المصنف الاتي وهو أي الجز والنقل خلاف الاصل وأولى من الاشتراك اه فان أولوية المنقول من المشترك تقيدان المنقول ليس منه قاله سم (قوله لا يشترك المعنيين فيه) به على ان قول المصنف فمشترك اصله مشترك فيه خذف فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال او لكونه صار لقبيا شيخ الاسلام (قوله ولم يقل أو مجازا) أي لانه اذا اتى في كونه حقيقة فيهما لا ينحصر في الحقيقة والمجاز بل يصدق بالمجازين أيضا (قوله لان هذا القسم) أي وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما المجاز ان مع سبق الحقيقة وثباتان كما في قوله اذا نزل السماء بارض قوم * رعيته وان كانوا غضا با

فان الغيث والنبات معنيان مجازان لله مع كون السماء لها حقيقة هو الجرم المخصوص ويمكن هذا القسم في قوله والا حقيقة ومجاز فان قوله ومجاز أي مثلا بقرينة قوله قبل أي في المعنيين مثلا وحينئذ فيشمل المجازين وأورد على قوله لان هذا القسم لم يثبت وجوده عسى فانها موضوعات للرجاء في الزمان الماضي ولم تستعمل فيه أصلا فلا تكون حقيقة بل استعملت في كلام الخالق للرجاء المجرد عن الزمان وفي كلام الله للعلم المجرد فهما معنيان مجازيان بدون معنى حقيقي قاله العلامة وأجيب بان وضع عسى للزمان غير معلوم قال الصفوي المفهوم من شرح المفصل انه لم يثبت وضع عسى الزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه ادراجه في نظم اخواته ومنه يعلم المراد الوضع الحقيقي أو التقديري وهي مسألة مهمة اه ومعلوم ان الوضع التقديري لا يكفي في كون اللفظ مجازا حيث لم يستعمل في هذا الموضوع له المقدور ولو سلم ذلك فلا نسلم انها في كلام الله للعلم لجواز أن تكون في كلام الله للرجاء باعتبار لا تخرج عن معناها باللكية فلعل منه فعالي حمل لنا على ان نرجو ونشقى اه فلا يكون حينئذ في عسى مجازا بل مجازا واحدا وهو الرجاء قاله سم قلت أما ما ادطاه من عدم وضع عسى للرجاء في الزمان الماضي فردود بما ذكره عن الصفوي فهو شاهد عليه لاله كما هو واضح وأما قوله ومعلوم أن الوضع الخ فغير مجد عليه شيئا وأما جوابه الثاني فلا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والعلم ما وضع لمعين) قد يقال التكررة وضع لمعين أيضا قوله خرج النكرة ممنوع ويحاج بان المراد وضع لمعين باعتبار تعيينه فخرج النكرة فانه وان وضع لمعين اذا الواضع انما يضع لمعين لكن لم يعبر الواضع التعيين قيد في الوضع في التكررة وأورد على حد العلم بما ذكر علم القلبة فان التعريف المذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلا يكون الحد جامع والمعرف بلام الحقيقة فان التعريف المذكور صادق عليه لانه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول غيرها

(قول الشارح فان كلامها الخ) اعلم أن ما سوى العلم لما كان تعيينه مستفاداً من خارج ففيه نوع غموم فلا يفلو إيمان يقال أنها موضوعة لمفهومات كلية بشرط استعمالها في الجزئيات عند السامع من خارج واليه ذهب المتقدمون والسعدو أما أن يقال أنها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كلي آلة لا موضع فالوضع عام والموضوع له خاص واليه ذهب المتأخرون كالقاضي عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع في المعارف أعم من الإرادى كما في سوى المعارف باللام والنداء والتركيب أو المتزل منزلة الإرادى كما في المعارف باللام فان لا م التعريف وضع لمفهوم كلي هو تعيين مدخوله بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرايين واسم الجنس موضوع لمعناه أغنى الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرايين والمجموع موضوع الوضع التركيبي أو الوضع المتزل منزلة الإرادى لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصته منه بشرط الاستعمال في الجزئيات (٢٨١) أولئك الجزئيات فالمعرف

بلام الجنس مثلاً من حيث أنه معروف بلام الجنس موضوع للمفهوم الكلي وهو مفهوم مدخوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات أغنى هذا المفهوم وذلك المفهوم وكذا العهد غاية الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهي جزئيات إضافية بالنظر إلى اندراجها تحت ذلك المفهوم مفهوم مدخوله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كلي تحته مفاهيم كلية أيضاً كـ مفهوم الإنسان والفرس والحمار إلى غير ذلك فالمفهوم الكلي أما موضوع له أو آلة للواضع لتلك المفاهيم * والحاصل أن كل تركيب عرف بلام الجنس وضع مع استحضر ذاك الكل

فان كلامها وضع لمعين

غيرها فلا يكون الحد مانعاً لآلة العلامة والجواب عن الأول أن المراد بالوضع في حد العلم الوضع حقيقة أو حكماً وإرادة مثل هذا التعميم والتعميل عليه في التعاريف شائع والمسامحة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع في كلامهم قال الجاسمى في شرح الكافية وقد حده ابن الحاجب العلم بنحو حد المصنف مانعه والاعلام الغالبة داخلية في التعريف لأن غلبة استعمال المستعملين بحيث اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من وادع معين فكان هو لا المستعملين وضعوا له ذلك اهـ أى فالمراد بالوضع في هذا الحد هو الوضع حقيقة أو تزيلاً وحكماً وعن الثانى « بأن المعارف بلام الحقيقة » كما يطلق على الحقيقة من حيث هي يطلق عليها في ضمن فرد معين وفي ضمن فرد غير معين وفي ضمن جميع الإرادى وخارج بقوله لا يتناول غيره قاله سم * قلت وفي جوابه الثانى نظراً لا يخفى (قوله فان كلامها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كلياً وضعاً واستعمالاً كالإنسان مفهومه فانه وضع ملاحظاً فيه القدر المشترك بين الأفراد واستعماله باطلاقة على كل الإراديات وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتغالها على القدر المشترك وهذا تقدم في قوله والافكلى وقد يكون جزئياً وضعاً واستعمالاً وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كلياً وضعاً جزئياً استعمالاً وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كلياً أن الواضع تعقل أمراً مشتركاً بين الإراديات كما معنوا بمعين اللفظ لها ليطابق على كل منها على سبيل البدل إطلاقاً حقيقياً يعين معناه بالقرينة فانت مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البدل كما ذكره الشارح والقرينة المعينة فيه الخطاب وهذا مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مشار إليه والقرينة المعينة فيه الإشارة الحسية وتسمية هذا الوضع كلياً وان كان الموضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آله المستحضر بها الجزئيات وهي الأمر الكلي المشترك بين الأفراد الذى تعقله الواضع عند إرادة الوضع للجزئيات وأما كون اللفظ جزئياً وضعاً كلياً استعمالاً غير متصور وهذا أى كون الموضوع له فيما عدا العلم من المعارف الجزئيات المستحضرة بذلك الأمر الكلى هو مذهب العضد والسيد ومن تبعها وجرى عليه الشارح ومذهب السعد وغيره أن الموضوع له المفهوم الكلى لكن اشتراط استعماله في الجزئى فانت مثلاً موضوع للفرد المذكر المخاطب

(٣٦ جمع الجوامع ل) بآلة كلية هي مطلق تركيب عرف بلام الجنس مفهوم المدخول المعين بشرط الاستعمال

في الجزئيات أو لتلك الجزئيات أغنى المفاهيم المندرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والموضوع له وكما أن لفظاً في زيد هذا قيل أنها وضعت لفهوم المشار إليه في ذاته قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل في قولك جاء الرجل وضع لفهوم في ذاته من حيث أنه فرد من أفراد المعارف بلام الجنس فانه من تلك الحيثية ليس خاصاً بـ رجل ولا بامرأة هذا ونحقيق ما قاله عبد الحكيم في حواشى المطول وبه يتدفع إيراد المعارف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول الغير على البدل بالطريق الذى عرفته وهذا المتناول جزئيات المتداول قولنا مفهوم مدخول العين وهي حصص مدخول العين لرجل وحمار وفرس مثلاً فاندفع إيراد المحشى فيها كنبه على قول الشارح وهو أى جزئى فليتأمل فانه من المداخض (قوله بأن المعارف بلام الحقيقة الخ) هذا الجواب لا يفيد شيئاً فان الإطلاق على الحقيقة في ضمن الفرد أو الأفراد إن كان من حيث وجود الحقيقة في ذلك فلا يتناول الغير إذ الخصوصيات غير معتبرة وإن كان من حيث الخصوصيات فهو إطلاق مجازى لا كلام لنا فيه

(قوله مع ما أورد عليه) وهو انه يازم ان يكون ما وضع بالوضع العام غير مستعمل في معناه الحقيقية أصلاً ولو كان كذلك لما احتاجوا الى امثلة نادرة للمجاز بلا حقيقة (٢٨٢) واجاب عبد الحكيم بان المراد بقولهم انها موضوع لمفهوم كل استعمال في جزئياته انها

موضوعة له من حيث تحققه في جزئى من جزئياته لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله في الجزئى حقيقة وفي المفهوم من حيث هو مجاز فلا خلاف بين الرايين (قوله باعتبار الغالب) فيه ان الاصل في التعريف العموم (قوله هذا قد يخالفه الخ) أنت بعد ما تقدم خبير بان ما هنا في انه موضوع لجزئى اى مفهوم قياسياً في استعماله في الفرد المعين أو المبهم وبالجملة ما في الحاشية هنا ائتمناه فتدبر (قوله وفيها بالقرينة) فيه ان التعيين في الكل بالوضع واعتبار القرينة لا ينافي ذلك (قول الشارح اى - ملاحظ

الوجود فيه) هذا حل لمعنى معين فان معناه ما لوحظ تعيينه والتعيين هو التشخيص وهو الوجود على النحو الخاص نص عليه عبد الحكيم في حواشى المطول فقوله اى ملاحظ الوجود فيه اى الوجود فيه على النحو الخاص فعلم الجنس ما وضع لمعنى لوحظ تعيينه اى وجوده على النحو الخاص في ذهن السامع وهذا القدر لا يوجد في اسم الجنس فايراده غلط

وهو اى جزئى يستعمل فيه ويتناول غيره بدلاً عنه فانت مثلاً وضع لما يستعمل فيه من اى جزئى ويتناول جزئياً آخر بدلاً عنه وكذا الباقي (فان كان التعيين في المعين (خارجياً، يعلم الشخص) فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزبد مسمى به كل من جماعة (والأى وان لم يكن التعيين خارجياً بان كان ذهنياً (فعلم الحائس) فهو ما وضع لمعين في الذهن اى ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم السبع اى لما هيته الحاضرة في الذهن (وان وضع) اللفظ (للماهية من حيث هي) اى

اى لمفهومه الكلى لكن شرط الواضع ان لا يستعمل الا في جزئى وكذا القول في الاشارة وبقيّة المعارف كما نقرر في محله «مع ما أورد عليه» (قوله وهو اى جزئى يستعمل فيه) قد يستشكل بالنسبة للمعرف بال أو الاضافة من وجهين أحدهما انه لا يصدق على الحقيقة من حيث هي ولا على جميع الجزئيات في الاستغراق اذ لا يصدق على الحقيقة اى جزئى اذ ليست من الجزئيات ولا على جميع الجزئيات اى جزئى لان جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الامرين من معاني المعارف بال أو الاضافة على ان اللفظ في الثانى مستعمل في الحقيقة في ضمن جميع الجزئيات لا في الجزئيات كما حقق في محله وكما سند كره قريباً. وقد يجاب بان ما ذكر «باعتبار الغالب» فهو باعتبار المعارف بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين والثانى انه لا يصدق على ما فيه أن للعلم الذهنى باصطلاح أهل البيان لان معناه الحقيقة في ضمن فرد ما فان أراد بالمعين بالنسبة اليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو اى جزئى أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين اذ لم يعتبر تعيين الفرد ويكن ان يجاب بما تقدم ايضاً بان لم يعتبر هذا القسم لا نه في المعنى كالنكرة كما صرح به البليانيون قاله سم (قوله فانت مثلاً وضع الخ) «هذا قد يخالفه» قوله الا ترى واستعمال علم الجنس واسمه معروفاً ومنكر في الفرد للمعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقى بالنسبة لاسم الجنس المعارف لان قضية الوضع لاى جزئى يستعمل فيه ان يكون استعماله في الجزئى من حيث نفسه حقيقة لا مجازاً كما اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتماله على الماهية فليتأمل سم (قوله فان كان التعيين في المعين خارجياً الخ) بين به علمى الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهى تشاركتهم في التعيين وتمازقهما في اد التبيين فيهما بالوضع «وفيها بالقرينة» كما مرت الاشارة اليه ففي المضمرات بقرينة التكلم أو الخطاب والغيبة وفي اسم الاشارة بالاشارة اليه وفي المعارف بالانضمام اليه وفي المضاف باضافته الى المعارف وفي الموصول بالصلة او بالظاهرة او مقدرة كما قيل وفي المنادى بالقصد والاقبال شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج العلم العارض الاشتراك) اى لانه معين من حيث الوضع لا يتناول غيره من تلك الحيثية فلا حاجة الى ان يزداد في التعريف المذكور بوضع واحد لان الواضع لما وضعه اى عينه في جميع أوضاعه لم يضعه للآخر أصلاً فهو غير متناول له أصلاً من حيث الوضع (قوله ملاحظ الوجود) الاوضح ان لو قال ملاحظ التعيين فيه لان الوجود في الذهن مشترك بينهما وبين سائر الصور الذهنية فلا يتعين به عن سائر هابل انما يتعين بالمشخصات الذهنية كما اوضح لذلك العلامة ولا حاجة الى ما تعسف به هنا (قوله كاسامة علم السبع) اى لما هيته الحاضرة في الذهن انظر هل الحضور المذكور وهو ملاحظة التعيين في الذهن يعتبر شرطاً في علم الجنس او شرطاً «الذى يفهم من كلامهم» الاول

(قوله وهو ملاحظة التعيين) الاولى حذف ملاحظة اذهو التعيين لا ملاحظة (قوله الذى يفهم من كلامهم) قوله (قوله) في بعض حواشى عبد الحكيم انه خلاف

(قوله وقد اطلال سم هنا الخ) الحق أن اعتراض الناصر في غير محله أذ معنى تعين يلاحظ تعيينها كما حل به الشارح قوله فيما تقدم ما وضع لمعين نعم ذلك لو قال الشارح تعين بتعين (قوله بالنظر الى القرينة) أي بالنظر الى مادات القرينة (٢٨٣) على انه المراد (قوله قال العلامة

من غير ان تعين في الخارج او الذهن (قائماً الجنس) كما سدا اسم للسمع أي لاهيته واستعماله في ذلك كان يقال أسداً جراً من تعالة كما يقال أسامة أجرة من تعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس إجراء الأحكام المنظمة لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تأمل التأنث ووقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلاً ومثله في التعين المعروف بلام الحقيقة نحو الأسد أجرة من الثعلب كما أن مثل النكرة في الإبهام المعروف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو أن رأيت الأسد أي فرداً منه ففرد منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير ان تعين) قال العلامة الصواب ان يقول من غير ان يلاحظ تعيينها في الذهن اذ تعيينها في الذهن لا يتفك عنها اذا وجدت ووجودها في الخارج ممتنع اهـ وقد اطلال سم هنا في رد كلام العلامة بما لا طائل تحته (قوله واستعماله في ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذي يذكره بعده (قوله كان يقال أسداً جراً من تعالة) المسوغ لوقوع اسد ممتداً قصد الحقيقة (قوله لعلم الشخص) متعلق بالأحكام (قوله ومثله في التعين الخ) * حاصِل الكلام في لام التعريف على ما قاله التفتازاني وغيره انها اذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها الى حصة مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وهي لام العهد الخارجى كما في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى ونظير مدخولها علم الشخص كزيد وأمان يشار بها الى نفس مسماه وهي لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو من غير اعتبار الافراد كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة ونظير مدخولها علم الجنس كاسامة وان قصد من حيث الوجود في ضمن الافراد فان وجدت قرينة لبعضية كما في قولنا ادخل السوق واشترى اللحم وفي التنزيل واخاف ان يأكل الذئب سميت لام العهد الذهنى ونظيره النكرة في الامتياز بالنظر الى القرينة لا بالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الذهنى معتبر في المعرف دون النكرة وان كان حاصله لا يلزم من حصول الشئ اعتباره وان لم توجد قرينة لبعضية ففي المقام الخطا يحمّل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين بلام مرجح ونظيره كل مضاف الى النكرة وفي المقام الاستدلال على الأقل لانه المتيقن اهـ وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم اكملت لكم دينكم وجاءني هذا الرجل ونظير مدخولها اسم الاشارة شيخ الاسلام (قوله كما ان مثل النكرة) أي بمعنى الدال على بعض غير معين بدليل تفسير نظير هو المعروف بلام الجنس بذلك والفرق بينهما حينئذ ما اشار له السعدان النكرة تفيد ان مسماها بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقاً بخلاف المعروف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول فهو كمال مخصوص بالقرينة فالمجرد ذو اللام حينئذ بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان وقدمرت الاشارة لذلك (قوله واستعمال علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو ان التعيين الذهنى معتبر في وضع علم الجنس والمعرف بلام الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اهـ واجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث اشتاله على الحقيقة بشرطها كما تفيد عبارة الشارح ولا يخفى ان هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها في ضمن الفرد المعين او المبهم فلا اشكال وهذا في غاية الوضوح اهـ سم قلت الذي في غاية الوضوح خلاف ما قاله ولذا قال بعضهم الوجه ان اطلاق علم الجنس واسم الجنس المعروف على الفرد مجاز لا حقيقة

لا من حيث التعدد فيصح الحمل للجزئى على الكلى لا ستواءهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني ما نقل عن الفارابى والشيخ من صحة حمل الجزئى

فيه بحث الى فكيف يكون فيه حقيقة (قوله انما يقال لو ادعى ان العلم استعمال فيه من حيث لا يوافق في خصوصه لما اذا كان له استعمال في استعماله فيه من حيث اشتاله على الحقيقة عليه فهو في الحقيقة مستعمل به في الحقيقة فالمراد من الحمل لغة تفرقة في قولك هذا أسامة اجتماع الوصفين في الشئ أي ما صدق عليه أنه مشار اليه ما صدق عليه أنه الأسد أو التفتازاني أسامة والافلاجزئى الحقيقى المراد من قوله من حيث هو كذلك وله شأنه في هوية مشخصة لا يحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه بها واحد محض ولا على غيره للتباين فحمله في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة ومبنى هذا أن مناط الحمل الاتحاد في الوجود بمعنى أن وجودا واحدا لا احد الامرين بالاصالة ولا آخر بالتبع بأن يكون متزعا عن الاول ولا شك ان الجزئى هو الموجود أصالته والامور الكلية متزعة فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئى صحيح دون العكس فان وقع فلا بد من التأويل أما على القول بوجود الكلى الطبيعية في الخارج حقيقة على رأى الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة

معرفاً ومنكر في الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتباهه على الماهية الحقيقية نحو هذا أسامة أو الاسد أو
أسداً وان رأيت أسامة أو الاسد أو اسداً ففهمته وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم
كما يؤخذ من تضعيفه فمما سياتي ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وأن من زعم دلالة على الوحدة
الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي بالمطلق نظر الى المقابل في للوضعين
وما يؤخذ من هذا الآتي من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد
معين صحيح كما لاخوذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان
أفراداً والمعرفة على الدال على المعين كذلك * (مسئلة الاشتقاق) من حيث قيامه بالفعل (رد لفظ الى)
لفظ (آخر) بان يحكم بان الأول مأخوذ من الثاني أي فرع عن (ولو) كان الآخر (محاراً) في اللفظ (آخر)
(قوله معرفاً ومنكر) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المعين بقوله
الإشارة وقوله وان رأيت الخ أمثلة للفرد المبهم (قوله وقيل ان اسم الجنس الخ) مقابل لقول المصنف
وان وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس وأشار بذلك الى ان الراجح ما قاله المصنف (قوله وان من
زعم دلالة الخ) هذا هو محل الاخذ المذكور وانما أتى بقوله الإشارة الى اتحاد اسم الجنس والمطلق
المفرع عليه قوله فالمعبر عنه الخ (قوله نظر الى المقابل في الموضعين) أي لان اسم الجنس ذكر هنا في
مقابلة علم الجنس وهناك في مقابلة المقيّد (قوله كما لاخوذ مما تقدم صدر المبحث) يعني قوله في
تعريف العلم ما وضع لمعين فان منطوقه يدل على ان المعرفة ما وضع لمعين ماهية كان أو فرداً ومفهومه
يدل على ان النكرة ما وضع لغير معين كذلك أي ماهية كان أو فرداً وقد علمت أن المأخوذ مما تقدم
أعم مما يؤخذ من الآتي اذا المأخوذ من الآتي اطلاق المعرفة على الفرد المعين والنكرة على الفرد
الغير المعين والمأخوذ مما تقدم اطلاق المعرفة على المعين فرداً و ماهية والنكرة على غير المعين فرداً أو
ماهية (تنبيه) كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فاسد ورجل مثالان اعتبرتهما دالين
على الماهية من حيث هي فاسما جنس وان اعتبرتهما دالين على مفرد الشائع فنكرتان (قوله من حيث
قيامه بالفعل) يعني ان الاشتقاق فعل يتصف به الفاعل بجهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه
عليه وقوله في التعريف رد لفظ الى آخر يحتمل أنه مصدر المبني للفاعل وانه مصدر المبني للمفعول فهو
على الاول تعريف له من قيامه بالفاعل وعلى الثاني تعريف له من حيث وقوعه على المفعول أي
اللفظ المراد وهو لما كان الاحتمال الاول أظهر من الثاني جزم الشارح به * واعلم ان الاشتقاق تارة يعتبر
من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فعله فمن لاحظ الاعتبار الاول قال في تعريفه كما حده به الميداني
أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتزد أحدهما الى الآخر ومن لاحظ الثاني قال في
تعريفه هو اقتطاع لفظ في آخر موافق له فيما ذكر ولما كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين
يقتضي وجود اللفظين الردود منه واليه قبل وجود الرد لم يكن تعريفه باعتبار الفعل بل باعتبار العلم
كما أشار الى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذي هو ادراك ان النسبة واقعة أو لا كما مر أنه الحق (قوله
أي فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حيث يؤول الى المنسوب والمصغر والجمع والتثنية
ولو فسره بظاهره أي مقتطع لم يصدق على شيء من ذلك على ان ذكره الاصل والفرع في الحد يفسده
لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور صرح به التفاتاً الى ما أما اعتراضه الاول فجوابه ان
يقال ان صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق على ان المنسوب وما معه ليس من افراد المحدود أو

[illegible]

رد لفظ الآخر) وانما جعل
الآخر مردودا اليه مع
وجود المناسبة بينهما لوجود
مزية فيه بان يكون المعنى
متصلا فيه غير طارىء عليه
كما في المصدر فانه يدل على
الحدث بلا قيد بخلاف الفعل
والاصلي عدم التقيد بالزمان
وبان يكون الآخر مشتملا
على زيادة الحروف فان الاصل
عدمها (قوله على أن المنسوب
ومامعه) اى على ان رد ذلك

(قول المصنف لنا سبعة بينهما في المعنى) المراد بالنسبة الموافقة قائما المعبرة في الاشتقاق الصغير بان يكون في الفرع معنى الاصل فقط أو مع زيادة عليه أما الكبير والا كره فدارهما على أن يكون المعنيان متناهيين في الجملة (قول س ٢٨٥) الشارح بان يكون معنى الثاني في

الاول هذا انما يوافق مذهب البصريين كون المصنفين اذ ليس معنى الفعل في المصدر (قول) المصنف والخروف الزائدة

النسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول (والخروف الاصلية) بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة في معنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الاصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يبعد والخلاف في أن المنسوب وما معه هل هو من افراد المشتق أولا موجود بل الاكثر على انه منه ومن صرح بذلك الامام غير الدين الرازي حيث قال في محصولة استدلاله على انه لا يشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق مانصه ولا في لفظ الابن والتام والحداد والمكي والمدني مشتقة من امور يمنع قيامها بمن له الاشتقاق اه وقره على جعل هذه الامور من المشتقات شراح كتابه كالاصفهاني والقرافي ثم على الفرق بين الحقيقة والمجاز عدم من علامات المجاز نقل عن الغزالي امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم للبيد حمار وللجمع حمر اه ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد وإلا لصح النقض به كالاخفي ولما عرف الصني الهندي الاشتقاق في قوله قيل هو ما غير من اسماء المعاني عن شكاء بزيادة أو نقصان من الحروف او الحركات او منها رجعل دالا على ذلك المعنى او على موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فان الثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلان ورجال مشتقان من المفرد مع انه ليس اسم المعنى اه ومن صرح بان المثني والجمع ليسا من المشتق القرافي في شرح المحصول حيث قال الثنية والجمع فيهما قيود الحسد أي الذي ذكره الامام عن المياداني للاشتقاق وليسامته وقال ايضا مانصه هذا انما يتجه اذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل في المجاز وهذا لم يقل به أحد فيما علمت بل قالوا الحمار مشتق من الحمرة لانها تالغ اب على حمر الوحش ولكن حد المياداني الذي قدمه اول الكتاب يقتضيه في قوله ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيكون احدهما مشتقا من الآخر اه فقد علمت أن ما اعترض به قد اختلف في عدة من المشتق وعدم عدة والاعتراض انما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لان مادة النقض لا بد أن تكون معلومة كاتقرر وأما اعتراضه الثاني فجوابه أن هذا التعريف لفظي لا تقرر ان تعاريف الأمور الاصطلاحية انما هي لفظية قاله سم باختصار (قوله بان يكون معنى الثاني في الاول) فيه انه قد يشكل ذلك باشتقاق المصدر المزيد من الجرد كقتل من قتل إذ لا يصدق بالنسبة اليه ان معنى الثاني في الاول بل معنى الثاني هو معنى الاول وقد يجاب بان المراد بكون معنى الثاني في الاول كون معنى الثاني مدلوله الاول وهذا صادق بكونه مدلوله له وحده ومع غيره بان يكون بعض مدلوله لا يقال ينبغي ان يزيد معنى المشتق وإلا فلافائدة في اشتقاقه لا ما نقول قد تكون الفائدة التوسعة في العبارات والمبالغة في المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بقى ان يقال انه يشكل ايضا مع قول المصنف الآتي وقد يطردها كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة فانه لا يصدق على القسم الثاني وهو المختص ان معنى المشتق منه وجد فيه لا نه غير داخل في مفهومه كإسقاطي بيانه ويجاب اما بان قوله بان معنى كاف التمثيل على غادته كثير او اما بان معنى كون الثاني في الاول اعم من ان يكون فيه على وجه الجزئية لعناه او على معنى كونه مرجحا لوضعه فالمراد بان يكون معنى الثاني في الاول تعليق معنى الثاني بالاول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه او وجه اعتباره قيد في معناه وحينئذ يشمل نحو المنسوب كاللدي والمكي بناء على شمول المشتق لذلك قاله سم (قوله وبمعنى الدلالة مجازا الخ) أي مرسل

(قوله على ذلك المعنى) أي المصدر وقوله وعلى موضوع له هو مدلول المشتقات لكن في دخول الفعل تكلف تدبر (قوله فجوابه ان هذا التعريف الخ) الاولي ان القرعية اعم مما في الاشتقاق فلا توقف عليه

اولا يلزم من كون علم الاستشفة قد علمت على الجاهل
ان وجود الاستشفة قد علمت مع عدم العلم بها
فهو كقولنا انه قد علم ان على العلم
بعدم العلم ولا وجود الاستشفة ووجد العلم
فيه كذا بل عكسها فلما وجد العلم ووجد العلم
عدم الاستشفة على ان العلم ووجد العلم
عدم الاستشفة ووجد العلم ووجد العلم

(قول الشارح فليس فيه اشتقاق) الترتيب المتبادر منه أنه لا يشترط فيه عدم الترتيب فيكون مباحنا للصغير وحيث أن التسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن المناسبة وقيل المراد أنه لا يشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعم من الصغير وحيث أن التسمية ظاهرة لان العام أكثر أفرادا

كأشياء لا يقال منه أمر ولا ما مور مثلاً بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره أن
عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازاً أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم
المصنف وأشار إلى كفاي اللفظ لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود
الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الضمير أما الكبير فليس فيه الترتيب كفاي
الجذب وجذب والا كبر ليس فيه جميع الأصول كفاي التلم وتلب ويقال أيضاً أصغر وصغير وكبير وأصغر
وأوسط وأكبر (ولا بد) في تحقق الاشتقاق (من تغيير) بين اللفظين تحقيقاً كفاي ضرب من الضرب
من إطلاق المزموم وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أو على وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شئت
دلالة الحال بالنطق في إيصال المعنى إلى الذهن واستعير النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت
لدالة المشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة (قوله كفاي) أي في قول المصنف أم ر
حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أي حقيقة في الصيغة المخصوصة مجاز في الفعل كقوله تعالى
وشاورهم في الأمر أي الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الضمير في قوله بخلافه
الراجع للأمر (قوله ولا يلزم من قول الغزالي وغيره الخ) حاصل ما أشار إليه أن الغزالي وغيره قالوا إن عدم
الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازاً ففهم المصنف من كلامهم هذا أنهم مانعون الاشتقاق من
المجاز وإن الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك في غير هذا الكتاب وأشار إلى رد ذلك هنا بقوله ولو
مجازاً ووجه فهمه ما ذكر من كلام الغزالي ومن معه توهمه أن العلامة يلزم انعكاسها كاطرادها
واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانعكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز عدم
الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذي توهمه مندفع بأن العلامة لا يلزم
انعكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم
اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم المصنف فقول الشارح فلا يلزم من وجود الاشتقاق الخ تفرج
على نفي لزوم الانعكاس ولا خفاء في أن ما ذكره لازم له أذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم الاشتقاق
عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لا تفسير لعدم لزوم الانعكاس والالقال فلا يلزم من وجود المجاز
وجود عدم الاشتقاق وإنما أثر التعبير بهذا اللازم للتصريح برد ما قاله المصنف وصرح به في غير هذا
الكتاب وبما قررنا يعلم أن الشارح جار في تفسير الانعكاس على ما اختاره فيما تقدم في قول المصنف
ويقال المطرد المنعكس من أن الانعكاس في الحد هو كلما وجد الحد وجه الحد الذي هو عكس
الاطراد وهو كلما وجد الحد وجد الحدود وعلى قياسه هنا يقال الاطراد هو كلما وجدت العلامة
وجد المعلم والانعكاس هو كلما وجد المعلم وجدت العلامة كما أشرنا إليه وليس جارياً على تفسير
الانعكاس بما قاله ابن الحاجب من أنه التلازم في الانتفاء كما أن الاطراد التلازم في الثبوت وعلى
قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانعكاس كلما انتفى عدم الاشتقاق
انتفى المجاز وانتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لان نفي النفي اثبات كما ادعاه العلامة قائلاً
لو أراد تفسير الانعكاس على وفق ما مر له لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اه
وقد علمت أنه مبني على أن قوله فلا يلزم الخ تفسير لنفي الانعكاس وليس كذلك بل هو مفرع
عليه بذلك لازمه مما بيناه فلا ينتقل (قوله كفاي التلم وتلب) هو الحال والنقص (قوله ويقال أيضاً
الخ) أي فالعبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط

هذا هو المقصود من قوله لا ينفك عن ذاته
الذي هو المقصود من قوله لا ينفك عن ذاته
الذي هو المقصود من قوله لا ينفك عن ذاته

(قول الشارح خمسة عشر قسما) ان أردت الوقوف على الامثلة الصحيحة فليك بشرح الصغرى للمناهج (قول المصنف ومن لم يقيم به وصف
الغ) في شرح المواضع فالمعتزلة ان ذاته تعالى ترتب عليه ما ترتب على ذات وصفة فلا يحتاج في انكشاف الاشياء الى صفة تقوم به وكذلك
القول في باقي الصفات ومرجعه الى نفى الصفات واثبات ثمراتها مرتبة على الذات وحدها فالعالمية ونحوها هي الثمرات وليست بصفات
لاحقيقية ولا اعتبار بل اضافة لا تقتضى ثبوت صفة ومثله في شرح المقاصد (٢٨)

ابو هاشم من المعتزلة
والقاضي الباقلاني من
الاشاعرة ولم يثبتا سواهما
كما في عبد الحكيم على
الخيالي ثبت انه تعالى
ليس له عديم صفة زائدة
هي الخلق ولا اعتبارية
كيف وم لا يقولون
بالصفات والقيام والثبوت
وقال السعد في حاشية
المضد ان المعتزلة يزعمون
ان الخلق هو الوجود او وجود
اتصاف العالم بالوجود وهو
قائم بالغير اذ لو كان هو
التأثير القديم لقدم العالم
قال ومبناء على نفي كون
التكوين صفة حقيقية
ازلية يتكون بها المكونات
الحادثة في اوقاتها وبهذا
تبين ان الحق ما قاله
المصنف وجه ذلك انه
لا علم قائم بالذات بل الذات
كافية في الانكشاف فحق
عالم حينئذ ذات كافية في
الانكشاف واما نفس
العالمية وهي الانكشاف
فليس هو العلم الذي جعلوه
عين الذات بل ثمرات
فتأمل واعلم ان

وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما وتقدير اكمافي طلب من الطلب فيقتدر ان فتحة اللام في الفعل غير با في
المصدر كما قدر سيويه ان ضمة النون في حجب جماعها فيه مفر دال و قال تغير تشديد الياء كان
أنسب (وقد يطرأ المشتق) كما في التفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب (وقد يختص)
بعض الاشياء (كالقارورة) من القرار الزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مفر للمانع كالكوز (ومن
لم يقيم به وصف لم يجوز ان يشتق له منه) أي من لفظه (اسم خلافا للمعتزلة) في يجوز ذلك
وأ أكبر (قوله وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما) أردفها بمثلة في بعضها نظرا فلنورد بها أمثلة مستقيمة
تكميلا للفائدة فنقول التغير لفظا أما بزيادة حرف أو حرفين أو نقصان حرف أو حرفين أو
أزى زيادة حرف ونقصان حرف أو زيادة حرف ونقصان حرف أو نقصان حرف ونقصان حرف أو نقصان حرف
أو نقصان حرف مع زيادة حرف أو نقصان حرف مع زيادة حرف أو نقصان حرف مع زيادة حرف ونقصان حرف
حرف وحرف مع نقصان حرف ونقصان حرف مع زيادة حرف أو نقصان حرف مع زيادة حرف ونقصان حرف
نقصان حرف مع نقصان حرف مع زيادة حرف أو نقصان حرف مع زيادة حرف ونقصان حرف مع زيادة حرف
المصدر مشتق من الفعل بضرب من ضرب ومثله غير على مذهب البصريين وهو الاظهر بسفر جمع
سافر اسم فاعل من سفر والسادس سر من سير لكن مع اعتبار حرف كة الاعراب وقد يمثل بضرب اسم
فاعل من الضربية وأما الاربعة التي بعدها فنحو مخرج من مخرج حذر وصف من حذر عاد اسم
فاعل من عذر جمع من رجعي وأما الاربعة التي بعدها فنحو اضرب من ضرب خاف من خوف عذف فعل
أمر من وعد كال اسم فاعل من كلال ومثال الخامس عشر إرم من رمى وتقريرها واضح بعد أن يعلم
أن حركات الاعراب لا أثر لها ولا حركات البناء وما في بعض الامثلة السابقة من بناءه على اعتبار
حركات الاعراب والبناء فاما تركب للضرورة اه كال (قوله كان أنسب) قال العلامة أي بقولهم
تحقيقا أو تقديرا إذا تحقق والمقدرا لا اثر لالتأثير اه وقال الكمال كانه يريد انه أنسب بتعريف
الاشتقاق فان حاصل تعريفه انه الحكم بأن لفظا مأخوذا من لفظا للتناسب في المعنى والحروف الاصولية
والحكمة لا يقيم منه تغير للفظ واسكنه يدرك تغير اللفظ الاول عما كان عليه اه وما قاله واضح
خلافا لما تكلمه سم في جمل ما سلكه المصنف هو المناسب فراجع (قوله وقد يطرأ المشتق) المشتق ان
اعتبر في سماء معنى المشتق منه على أن يكون داخلية بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمه انتسب اليها
ذلك المعنى فهو مطرد لفة كضارب ومضروب وان اعتبر فيه ذلك لا على انه داخل فيه بل على انه مصحح
للتسمية مرجع لتعيين الاسم من بين الاسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسما لذات مخصوصة بوجد فيها
ذلك المعنى فهو مختص لا يطرأ في غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة
المخصوصة مما هو مفر للمانع وكالدبران لا يطلق على شيء مما فيه دور غير الكواكب الخمسة التي في
الثور وهي منزلة من منازل القمر شيخ الاسلام (قوله ومن لم يقيم به وصف) احتراز بالوصف من

الاعتبارات العقلية قسما قسما لا تصاف به انتزاعى وهو ما ينتزعه العقل من الذات ومنه الصفات عند الحكماء وهو ظاهر كلام المعتزلة
ففي الحقيقة لا شيء غير الذات فالغايير لا اعتبارى ليس إلا في اعتبار الاعتبار واسطة في الفهم والتفهم لا واسطة في الثبوت وقسم الاتصاف
به حقيقى كاتصاف زيد بالعمى وهذه هي الاعتباريات التي ذهب اليها المحققون من المتكلمين والصوفية بناء على اثباتهم الحينية والعالمية
والقادرية والمريدة وهي أحوال ليست بوجودها ولا معدومة وهذا الاعتباران لها منشأ وهناك اعتبارى لا منشأ له فهدى
مطرود

ككونه عالما قادر افترسوا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء انما هو محذور في ذاتها
وصفة (وَمِنْ ثَمَرَاتِهِمْ عَلَى الْجَنَّةِ) (انما قدم على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام) (ذابح) أي
ابنه اسماعيل حيث أمرهم آله الذبح على محله منه لا والله اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يا بني اني ارى
في المنام اني اذبحك اذبحوا واختلافهم هل اسماعيل عليه الصلاة والسلام (مذبح) يقبل نعم والتمام
ما قطع منه. وقيل لا أي لم يقطع منه شيء عاقلان بهما اطلاق الذابح على من لم يقيم به الذبح لكن معنى أنه محرر
آله على عمله فاخالف في الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود كما في شرح المختصر لا على وجه البناء من أنهم
اتفقوا على أن اسماعيل غير مذبح أي غير مذهب الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أي قاطع فؤداها
واحد وعندنا لم يجر تحليل آله الذبح على محله من ابنه لئلا يسخه قبل التمسك منه

كما عرف مامرسم (قوله كمكونه عالما الخ) بيان للثمرات (قوله على أن تعدد القدماء الخ) متعلق
بمحدوف أى وترد عليهم بناء على أن الخ (قوله لا فى ذات وصفاته) أى لان الذات مع الصفة شىء واحد
وانما المحدور تعدد ذات قريبة كالزم ذلك النصارى فى اثباتهم الا قانيم الثلاثة المسماة عندهم بالاب والابن
وروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى فجزوا الا تنقل عليهم او هو من خواص
الذوات وبهذا يدفع قول المعتزلة أن النصارى كفروا باثبات ثلاثة فكيف باثبات تسعة أى وهى الذات
مع الصفات الثمانية المتقدمة (قوله لاي اذبحك) أى امرت بذبحك بدليل افعل ما تؤمر (قوله واختلافهم
الخ) عطف على اتفاقهم فهو من مدخول البناء ومعنى كلام المصنف ان اتفاقهم على أن ابراهيم عليه
الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم فى أن اسمعيل مذكور المتضمن ذلك للقول بان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ذابح مع القول بأن اسمعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبح مبنى على الاصل المذكور لانه قد
اشتق لا ابراهيم عليه الصلاة والسلام على القول بأن اسمعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبح وصف
الذابح مع أنه لم يقم به معنى المشتق منه وهو الذابح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقائل بهذا أى يكونه لم
يقطع منه معنى (قوله لكن بمعنى أنه الخ) أى لكن الذابح بمعنى أنه ممرآة الذابح على محله فلا اشتقاق
اعتبار اطلاق الذابح على الامرار محراز الخالف القاعدة غاية أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير مامر فى
اطلاق الكلام على خلقه لا بمعنى القطع كما توهم المصنف فجعل ذلك من تجوزهم الاشتقاق لمن لم يقم به
معنى المشتق منه والى هذا أشار الشارح بقوله فما خالف فى الحقيقة أى لا لم يشتق الا من صفة قائمة
بالمشتق (قوله وما هنا انساب الخ) قضيته ان ما فى شرح المختصر فيه مناسبة المقصود وليس كذلك اذ ما فى
شرح المختصر ليس مخالفا لقاعدة من لم يقم به وصف لم يجوز ان يشتق له منه اسم أما اتفاقهم على ان اسمعيل
غير مذبح فلانه قد نفى عنه معنى المشتق لان الوصف لم يقم به وأما اختلافهم فى أن ابراهيم ذابح فلان من
قال انه قطع اطلق عليه الذابح لكونه قام به معنى الذابح حقيقة أى القطع ومن قال لم يقطع نفى عنه معنى
المشتق لكونه لم يقم به الوصف وهو الذابح فحينئذ كان الظاهر التعبير بالمناسب المفيد حصر المناسبة
فما عبر به هنا فاعل المناسبة بين ما هنا وما فى شرح المختصر من حيث أن مؤداهما واحد من حيث أنه هل
يوجد قطع والتمام دون ازهاق روح او لم يوجد قطع اصلا وما الامرار فتنفق عليه عندهم كما
اشيخ الاسلام (قوله وعندنا لم يهر الخليل الخ) أى فعندنا ليس ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا
اسمعيل عليه الصلاة والسلام مذبحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الالة وعندهم ابراهيم ذابح اتفاقا بمعنى
ممرآة الالة حقيقة بمعنى ازهاق الروح القطع واسمعيل مذبح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى

فان قيل قوله تعالى وقديناه بديع عظيم والجوهر على انه اسمعيل كاذر لا اسحق (فان قام به) اي بالشئ (ما) اي وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم ان قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (او) قام بالشئ (ما ليس له اسم) كاشياء (فانهم لم يوضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كراثة كذا ونوع الامام (لم يجب) اي الاشتقاق لاستحالة وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان) (مكن) بقاء ذلك المعنى كالبقاء (والا فخر جزء) اي وان لم يكن بقاءه كالتكلم لانه باصوات تنفصه شيئا فشيئا فالبشرط بقاء آخر جزء (منه) فاذ لم يبق المعنى او جزءه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا بشرط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (ونالها) اي الافعال (الوقوف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

لقله تعالى وقديناه بديع عظيم والجوهر على انه اسمعيل كاذر لا اسحق (فان قام به) اي بالشئ (ما) اي وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم ان قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (او) قام بالشئ (ما ليس له اسم) كاشياء (فانهم لم يوضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كراثة كذا ونوع الامام (لم يجب) اي الاشتقاق لاستحالة وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان) (مكن) بقاء ذلك المعنى كالبقاء (والا فخر جزء) اي وان لم يكن بقاءه كالتكلم لانه باصوات تنفصه شيئا فشيئا فالبشرط بقاء آخر جزء (منه) فاذ لم يبق المعنى او جزءه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا بشرط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (ونالها) اي الافعال (الوقوف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

الزاع تقدم المشتق منه وانقضائه فلا يفيد الا ذلك وان كان لا ضرورة عند الجمهور اليه اذ المدار عندم على وجود المعنى المشتق منه

فان قيل قوله تعالى وقديناه بديع عظيم والجوهر على انه اسمعيل كاذر لا اسحق (فان قام به) اي بالشئ (ما) اي وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم ان قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (او) قام بالشئ (ما ليس له اسم) كاشياء (فانهم لم يوضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كراثة كذا ونوع الامام (لم يجب) اي الاشتقاق لاستحالة وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان) (مكن) بقاء ذلك المعنى كالبقاء (والا فخر جزء) اي وان لم يكن بقاءه كالتكلم لانه باصوات تنفصه شيئا فشيئا فالبشرط بقاء آخر جزء (منه) فاذ لم يبق المعنى او جزءه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا بشرط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (ونالها) اي الافعال (الوقوف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

لقله تعالى وقديناه بديع عظيم والجوهر على انه اسمعيل كاذر لا اسحق (فان قام به) اي بالشئ (ما) اي وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم ان قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (او) قام بالشئ (ما ليس له اسم) كاشياء (فانهم لم يوضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كراثة كذا ونوع الامام (لم يجب) اي الاشتقاق لاستحالة وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان) (مكن) بقاء ذلك المعنى كالبقاء (والا فخر جزء) اي وان لم يكن بقاءه كالتكلم لانه باصوات تنفصه شيئا فشيئا فالبشرط بقاء آخر جزء (منه) فاذ لم يبق المعنى او جزءه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا بشرط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (ونالها) اي الافعال (الوقوف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

والاستصحاب انما هو بقاء المعنى المشتق منه

هذا ان في قوله تعالى لا يشترط ان يكون الوجود في ذاته بل في عينه...
لا يشترط ان يكون الوجود في ذاته بل في عينه...
لا يشترط ان يكون الوجود في ذاته بل في عينه...

للتأني له حكاية مقابلة واما اعتبار في القسم الثاني آخر جزء انما المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسميح وما
حكاية الامدى من عدم الاشتراط فيه دون الاول بحيث ذكره في الحصول ودفعه بانه لم يقل به أحد
فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكره بذكره الوقف (ومن ثم) أي من هنا
والاستصحاب في الثاني المشار اليه بقوله استصحابا بالاصل (قوله لتأني له حكاية مقابلة) أي مع عدم ايهام
خلاف المقصود من أنه لا يشترط أصل الوجود وليس كذلك وايضا ذلك أنه لو عبر بالوجود لكانت
حكايته هكذا وقيل لا يشترط وجود المعنى والمفهوم منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى قيامه وليس
كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده في الماضي وان كان الاطلاق بعد انقضاءه لا باعتبار وجوده
في الماضي والا كان مجازا والقرض انه حقيقى استصحابا بالاصل * فان قيل حكاية المقابل لا تتوقف على التعبير
البقاء اذا المعنى لو عبر بقوله وقيل لا يشترط وجود المعنى انه لا يشترط وجوده في الماضي حال الاطلاق بل يكفي
تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للمراد * قلنا المتبادر من نفي الوجود نفي وجوده مطلقا لا نفي وجوده حال
الاطلاق ولو سلم فهو صادق بنفي وجوده مطلقا في التعبير به ايهام قوى لخلاف المقصود مع عدم التنبيه
فيه على المقصود قاله سم * قلت توهم نفي الوجود مطلقا أي حتى في الماضي مع فرض الكلام في اطلاق
بعد الانقضاء بعيد جدا فحكاية القول الثاني لا تتوقف على التعبير بالبقاء وأورد على قوله لتأني له
حكاية مقابلة الخ ان هذه الفائدة معارضة بايهام التعبير بالبقاء اشتراط حقيقة عند الجمهور * ويمكن ان
يحاج بان انصرف البقاء في قوله والا فآخر جزء منه الى مجرد الوجود لا استحالة اتصافه بالبقاء والالم يمكن
آخر جزء قرينة على انصرف البقاء فبقوله الى ذلك أيضا وقد ينظر في هذا بانها بنافي التوجيه للتعبير
البقاء ان حصل هذا ان المراد بالبقاء مجرد الوجود وهذا لا يتناسب القول المقابل سم (قوله واما اعتبار
في القسم الثاني آخر جزء الخ) «قال العلامة» مقتضى كلام العضد وغيره أن الاعتبار في هذا القسم التلبس
باجزاء منه متصلة قال فيه والتحقيق ان الاعتبار المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة
إلى المدينة إلى آخر ما ذكره والمراد بالاتصال أن لا يتخللها فصل بعد عرفا كالكلام الامر واعراضا
عنه فالمشاكل مثلا من يكون مباشر الكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنحو تنفس أو سعال لم يخرج
بذلك عن كونه متكلمًا وكذا لا يخرج عن كونه كاتبًا وما شيا بنحو المحتاج اليه من اصلاح القلم
والجلوس للاستراحة وهذا كلام واضح وعلى ما نقله المصنف كالاتى فظاهر ان اعتبار آخر جزء
يصور بما اذا كان معنى المشتق منه مشتملا على جميع تلك الاجزاء والا فالاعتبار ما يتضمنه معنى المشتق منه
مثلا اذا أريد اشتقاق ناطق لمن صدر منه النطق بزيد قائم فان أريد بالنطق المشتق منه النطق بجميع
الجملة اعتبر آخر حروف هذه الجملة وان أريد بالنطق بجزئها الاول فقط أو الثاني فقط اعتبر آخر ذلك الجزء
فقط وان أريد بالنطق باحد حروف أحد الجزئين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وان أريد بالنطق «بجزء
من أحد الجزئين» أو منهما اعتبر ثاني ذلك الحرفين وان أريد بالنطق لا يفيد شي من ذلك اعتبر
بعض كان من الجملة حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفي التعبير فيه بالبقاء تسميح) أي لان
الجزء لا يتأتى اتصافه بالبقاء الذي هو استمرار الوجود والالم يكن آخره وانما يتصرف بالحصول فلو
عبر به كان أولى وعبرة الحصول المعتبر عندنا حصول تمامه ان أمكن أو حصول آخر جزء من
اجزائه ان لم يمكن (قوله وما حكاية الامدى الخ) أي ان الذي حكاية الامدى من عدم الاشتراط
في القسم الثاني ذكره في الحصول مجزا ورده بانه لم يقل به أحد وهذا غير ما ذكره المصنف عن
الجمهور الموافق لما في الحصول بعد ذكره ذلك ودفعه لانه انما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول

في التعبير فيه بالبقاء...
لا يشترط ان يكون الوجود في ذاته بل في عينه...
لا يشترط ان يكون الوجود في ذاته بل في عينه...

(قوله قال العلامة الخ)
يمكن أن معنى اشتراط بقاء
آخر جزء عدم تقاده فيكون
هو ما قاله الناصر وبذلك
أرجع السعد كلام ابن
الحاجب ان كلام الامدى
واذا تأملت قول الشارح
واما اعتبر في القسم الثاني
آخر جزء الخ وجدته
صريحا في ذلك اذ معناه انه لم
يعتبره لتعيينه بل لان به يتم
المعنى فهو ليس بقيد والعلامة
الناصر غفل عن ذلك فقال
ما قال تدبر (قوله (١) باخر
حركة) صوابه باجزائه
(قوله بجزء من أحد الجزئين)
صوابه بجزء من أحد
الجزئين قول الشارح
لتأني له حكاية مقابلة فانه
مفروض فيما نقضى فقال
لا يشترط بقاءه وما قيل ان
المقابل هو الثاني ولو عبر
بالوجود لم تتأت حكايته
اذ لا يمكن وجوده لا بقاء
له وفيه نظر يعلم من عبارة
الحصول التي نقلها المحشى

(١) هذه القولة لم توجد
بنسخ البتاني التي بأيدينا
اهم تصحيحه انما عدم اشتراط
دون الوجود من الوجود...
لا يشترط ان يكون الوجود في ذاته بل في عينه...

فقد انما يتصور بالمشقة في قوله (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لأن) حال (النطق خلافا للرافعي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

وهو اشتراط ما ذكر أي من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لأن) حال (النطق خلافا للرافعي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

الزركشي أن ما نقله المصنف تبعاً للصفى الهندي عن الجمهور بحث للإمام صرح في المحصول بأنه لم يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ما ذكر) أعلم أن مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات مائة صفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك المدلول فالقائم مثلاً مدلوله ذات مائة صفة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصل في الزمان الماضي أو يحصل في الزمان المستقبل أو حاصل في زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز أنه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقد يقصد به الحدوث بمعنى الثرائن فيكون الزمان ملحوظاً فيه ولا شك أنه إذا أطلق بالمعنى المتقدم وهو كون مدلوله ذاتاً مائة صفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولاً حتى الاطلاق حقيقة لا يحاز الكل ذات ثبت له ذلك الاتصاف باعتبار ذلك الاتصاف أي باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وإن تأخر الاتصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لأن الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فإذا قيل الزاني عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أي حالة قيام الزنا بها وإن تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التي يشترط كون الاطلاق باعتبارها وبجسمها هي حال تلبس المشتق بمعنى منه أي يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملازمة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقول المصنف حقيقة في الحال أي حقيقة في التلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس في حال النطق أو في الحال التي قبله أو في التي بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التي يكون الاطلاق باعتبارها وبجسمها وهي حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من أتصف بالسرقة حال تلبسه بها فيشمل من كان متصفاً بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفاً بذلك قبلها ومن سبب تصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة اتصافه بذلك وقيام معناه به لأن الاطلاق منظور فيه لحال التلبس لا للزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم اتصافه الآن ولكنه سبب تصف بذلك في المستقبل الا بحجازه أي لا يصح أن يكون اطلاق السارق عليه لأن باعتبار أنه سيقع منه ذلك في المستقبل اطلاقاً حقيقة بل مجازاً فزيد الذي لم يباشر السرقة حال نزول الآية «لم يكن مشمولاً» لها «فاذا باشر» السرقة كان مشمولاً لها مطلقاً عليه السارق اطلاقاً حقيقة وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا وقوله اقتلوا المشركين * والحاصل أن الوصف حيث قلنا أن الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولاً حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو في الماضي أو يقوم به في المستقبل وأما أن استعمال في الزمان بأن يريد منه الحدوث كما مر فإن أراد به المتصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا أو أمس أو الآن والافجاز كان يراد من زيد ضارب أي الآن أنه سيضرب أو أنه ضارب فيما مضى . وبما قررناه اندفع ما للعلامة هنا من النظر (قوله في قوله بالتالي) أي لأنه فهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل إنما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق بالتلبس المعبر إنما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

فقد انما يتصور بالمشقة في قوله (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لأن) حال (النطق خلافا للرافعي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

وهو اشتراط ما ذكر أي من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لأن) حال (النطق خلافا للرافعي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

الزركشي أن ما نقله المصنف تبعاً للصفى الهندي عن الجمهور بحث للإمام صرح في المحصول بأنه لم يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ما ذكر) أعلم أن مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات مائة صفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك المدلول فالقائم مثلاً مدلوله ذات مائة صفة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصل في الزمان الماضي أو يحصل في الزمان المستقبل أو حاصل في زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز أنه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقد يقصد به الحدوث بمعنى الثرائن فيكون الزمان ملحوظاً فيه ولا شك أنه إذا أطلق بالمعنى المتقدم وهو كون مدلوله ذاتاً مائة صفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولاً حتى الاطلاق حقيقة لا يحاز الكل ذات ثبت له ذلك الاتصاف باعتبار ذلك الاتصاف أي باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وإن تأخر الاتصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لأن الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فإذا قيل الزاني عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أي حالة قيام الزنا بها وإن تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التي يشترط كون الاطلاق باعتبارها وبجسمها هي حال تلبس المشتق بمعنى منه أي يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملازمة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقول المصنف حقيقة في الحال أي حقيقة في التلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس في حال النطق أو في الحال التي قبله أو في التي بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التي يكون الاطلاق باعتبارها وبجسمها وهي حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من أتصف بالسرقة حال تلبسه بها فيشمل من كان متصفاً بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفاً بذلك قبلها ومن سبب تصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة اتصافه بذلك وقيام معناه به لأن الاطلاق منظور فيه لحال التلبس لا للزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم اتصافه الآن ولكنه سبب تصف بذلك في المستقبل الا بحجازه أي لا يصح أن يكون اطلاق السارق عليه لأن باعتبار أنه سيقع منه ذلك في المستقبل اطلاقاً حقيقة بل مجازاً فزيد الذي لم يباشر السرقة حال نزول الآية «لم يكن مشمولاً» لها «فاذا باشر» السرقة كان مشمولاً لها مطلقاً عليه السارق اطلاقاً حقيقة وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا وقوله اقتلوا المشركين * والحاصل أن الوصف حيث قلنا أن الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولاً حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو في الماضي أو يقوم به في المستقبل وأما أن استعمال في الزمان بأن يريد منه الحدوث كما مر فإن أراد به المتصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا أو أمس أو الآن والافجاز كان يراد من زيد ضارب أي الآن أنه سيضرب أو أنه ضارب فيما مضى . وبما قررناه اندفع ما للعلامة هنا من النظر (قوله في قوله بالتالي) أي لأنه فهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل إنما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق بالتلبس المعبر إنما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

فقد انما يتصور بالمشقة في قوله (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لأن) حال (النطق خلافا للرافعي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

أقول الشارح فحقيقة مطلقا ان كان المراد ان اطلاقه باعتبار التلبس بالوصف في وقته (٢٩٣) وبه في ذلك وهو مذهب المصنف كوالده ولا يخالفه قول ابن سينا ان صدق بغيره وصف الموضوع على ذاته لا بد ان يكون بالفعل سواء اوصفت في الماضي أو غيره لان لا بد ان المراد به تبرر حال التلبس بالوصف به كان ذلك في الماضي أو الحال أو الاستقبال وان التبرر كان المراد انه يطلق الوصف حقيقة قبل التلبس لا باعتبار ما عليه حال التلبس او بعده كذلك

في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا او اسارقوا والسارقة فاقطعوا وافتلوا المشر كين ونحوها انما تناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة وأجاب ان المسألة في المشتق المحكوم به يجوز ان يضارب فان كان محكوما عليه كما في الايات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال جال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا المسألة على عمومها وغيرهما كالا سوي سلم للقرافي تخصيصها (وقيل ان طرا على المحل) للوصف (وصف وجودي يناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يسم) المحل (بالأول) أي بالمشتق من اسمه (الجماع) والخلاف في غير ذلك والأصح جريانه فيما لا يظهر ما بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذي هو دال على ذات متضمنة بمعنى المشتق منه كالا سوي للقرافي وهو

لا الحاصل بعده أو قبله (قوله في نصوص الزانية الخ) إضافة نصوص لما بعده من إضافة الاعم الى الاخص أو بانية (قوله حال النطق) أي نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله والاجماع على تناولها له حقيقة) أي وذلك يستلزم فساده قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال النطق لاقتضائه ان التناول لما ذكر مجازي مع ان الاجماع على انه حقيق (قوله بار المسألة) أي وهي قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال (قوله فان كان محكوما عليه) المراد بالمحكوم عليه ما ليس محكوما به فيشمل نحو المشر كين من قوله تعالى اقتلوا المشر كين فانه مفعول به لا محكوم عليه لكنه يصدق عليه انه ليس محكوما به فانفع ما قيل ان قوله فان كان محكوما عليه لا يصدق على المفعول به كما في الآية المذكورة (قوله فحقيقة مطلقا) أي في الزمن الماضي والحال والاستقبال قوله فيما اذا كان محكوما عليه) متعلق بتأخر وليس قيد ابل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظر الجواب القرافي والافلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ما قاله المصنف والده كالا يخفى (قوله لا حال النطق) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال النطق (قوله على عمومها) أي في المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أي قصرها على المحكوم به (قوله وقيل ان طرا على المحل الخ) احتراز بالوجودي عن العدمي كالكسوت أي ترك الكلام بعد الكلام وبالمناقض عما لا يناقض كالتكلم مع القيام مثلا فان التكلم لا يناقض القيام بل يجمعه فلا ينتفي بطر وغير الوجودي أو غير المناقض على المحل التسمية بالاول اجماعا بل تجري فيه الاقوال الثلاثة المارة في قول المصنف والجمهور الى قوله واثالثا الوقف (قوله والخلاف في غير ذلك) أي فصاحب هذا القيل جعله تحريرا للمحل النزاع والخلاف المشار اليه هو المتقدم في قول المصنف والجمهور الخ (قوله والأصح جريانه فيه الخ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجعه وتلخص ان في المسألة أقوالا أربعة الثلاثة المتقدمة قول المصنف والجمهور الخ وهذا كان الانسب تقديمه على قوله ومن ثم كالا يخفى (قوله الذي هو دال الخ) يشير بذلك الى ان المشتق على قسمين ما وضع لذات معينة باعتبار وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والالة كقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات من انها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات مبهمه باعتبار وصف معين هو المسمى بالصفة كما أشار الى ذلك العلامة التفتازاني وهذا القسم الثاني هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ

المصنف كوالده ولا يخالفه قول ابن سينا ان صدق بغيره وصف الموضوع على ذاته لا بد ان يكون بالفعل سواء اوصفت في الماضي أو غيره لان لا بد ان المراد به تبرر حال التلبس بالوصف به كان ذلك في الماضي أو الحال أو الاستقبال وان التبرر كان المراد انه يطلق الوصف حقيقة قبل التلبس لا باعتبار ما عليه حال التلبس او بعده كذلك فممنوع لخالفته اللغة وقول الجمهور تدبر واعلم ان مشتق الزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والحامض والعبد والخمير ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه بالزمان والاتصاف به مع عدم تدبره طرانا المنافي كالؤمن وفي بعضه الاتصاف به بالزمان كالحلو والحامض والعبد والخمير والحرق السعد في حاشية ذلك العبدية تعلم ما في تفرقة المحشى سابقا بين ما يريد به دلالة الحدوث وغيره مع ان انك في الذي في كلامه كله مما لا يدع شك في به الحدوث فكان الاولى مقتضى ان يعتبر التقييد بالزمان وعدم التدبر (قول الشارح حقيقة الذي هو حال التلبس) قيل ان حال النطق مغاير لوصف حال التلبس وليس بشئ مختلف فان الكلام مع القرافي الذي لا خلاف اعتبر حال النطق في مسألة حقيقة الجمهور وان كان حال التلبس في ذاته أعم تدبره

الجمهور وان كان حال التلبس في ذاته أعم تدبره

(قول المصنف بخصوصية تلك الذات) يفيد أن له أشعارا بالعموم فمضى الاسود جسم الشيء الذي له السواد جسم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الأبيض عندى الثواب الشيء ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط في حاشية الزاهد على الدواني (قوله ولا مانع من أن يراد اذ) وهذا المراد هو موضوع المسئلة لأحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه) فان قيل أن ذلك إنما اعتبر للنسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلا يمنع الترادف تأمل (قول الشارح للحاجة إليه) قد يمنع بانه ثبت لترتب فوائده كالجنس وعليه يحمل ما في الحاشية عن سم تأمل (قول المصنف والحق أفادة التاج التقوية) أي فقط فهو من التوكيد اللفظي بخلاف التأكيد المعنوي فانه يفيد مع ذلك رفع احتمال المجاز

(أشعارا بخصوصية تلك الذات) من كونها جسما أو غير جسم لأن قولك مثلاً الاسود جسم صحيح ولو أشعر الاسود فيه بالجسمية لكان ممّا به قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم أفادته * (مسئلة المترادف) وهو كما تقدم اللفظ المنفصل المتحد المعنى (واقع) في الكلام (خلافاً للشعاب وابن فارس) في تقييدها وقوعه (مطلقاً) قالوا وما يظن مترادفاً كالإنسان والبشر فتباين بالصيغة فالأول باعتبار الإنسان أو أنه كماله الثاني باعتبار أنه بادي البشرية أي ظاهر الجلد وإنما صرح بالخالف الذي أبهمه غيره لقراءة النقل عنه كما قال (و) خلافاً (للإمام) الرازي في تقييده وقوعه (في الأسماء الشرعية) قال لانه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلاً وذلك منتف في كلام الشارع واعتراض عليه المصنف كالقرا في بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع ويوجب بأنها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كاسياني (والحد والمحدد) أي كالحیوان الناطق والإنسان (ونحو حسن بسن) قوله وهو كما تقدم اللفظ المتعدد داخل) أورد عليه أن المتعدد مجموع المترادفين فأكثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ الموافق في الوضع الآخر في معناه كما قال بعضهم ويمكن أن يقال ما ذكره الشارح أن تفسير المعنى المترادف اصطلاحاً ولا مانع من أن يراد بالمترادف في الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع في الكلام) أي العربي قرأنا وأغیره في الأسماء كالإنسان والبشر وفي الأفعال كقعد وجلس وفي الحروف كنعم وجير (قوله قالوا وما يظن مترادفاً فتباين بالصيغة) فيه أن يقال إنما نقطع بأن العرب تطلق الإنسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان أو النسيان والبشر حيث لا يخطر ببالها معنى بادي البشرية وذلك يقتضي عدم اعتبار ذلك في المعنى واللم يتصور إطلاقهم له واستعماله في معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير «ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة» جزئته انتهى سم (قوله باعتبار النسيان) أي فيكون وزنه على هذا أفعالاً وأصله نسيان فذوت لام الكلمة التي هي الياء وأما باعتبار أنه يأنس فوزنه فعلاً (قوله ظاهر الجلد) أي جلد الإنسان لأن البشرية لغة هي ظاهر جلد الإنسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلاً (قوله علي خلاف الأصل) أي والأصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله في النظم) أي لاقامة الوزن أو القافية (قوله مثلاً) نبه به على أن المترادف فوائدها آخر كتفسير النطق بأحدهما دون الآخر كافي بترقيق في حق الالتصاق في الرأى كالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر كافي قوله تعالى وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فانه يقع يحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله وذلك منتف في كلام الشارع) قد يقال من فوائده المترادف أن أحد اللفظين قد يتناسب الفواصل دون الآخر وذلك متايت في كلام الشارع لا اعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيها البلاغة وغاية الأمر أن لا نسمى ذلك سجماً لكن هذا أمر آخر ورائه تحقق الفائدة قاله سم (قوله أسماء اصطلاحية) أي اصطلاح عليها حملة الشرع من غير أن يكون الشارع وضعها ولا تكريه شرعية لأن الشرعية ما وضعها الشارع كما قال (قوله والشرعية الخ) هذه الواو بمنزلة لام العلة (قوله والحد) أي الحقيقي وهو القول الدال على ماهية الشيء فخرج اللفظي فهو مترادف قطعاً والرسمي كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعاً أذعريضات الشيء لا يتصور كونها تفصيلاً لحقيقة ته الأهم إلا أن يراد بالحدود في الرسم اسم الشيء باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصبح حينئذ أن يراد بالحد هنا ما يعم الحقيقي والرسمي وهو الموافق لاصطلاح أهل الأصول كما مر (قوله ونحو حسن بسن) أي حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان عطشان أي عطشان

في فهم وقوعه (ملاحظة) فالواو ما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطىء كالمعنى حقيقة في
الباهرة ومجاز في غيرها كالدُّهْب لصفاته والشَّمْس لضياؤها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين
الحيض والطمه وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض اى جمعيته فيه والدم مجتمعه في زمن الطهر في الجسد
وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة اقرب مما في شرحي المختصر والمنهاج انهم اختلفوا (وقيل)
خلافة (لقوم) في فهم وقوعه (في القرآن) (الحديث) ايضا قالوا الوقوع في القرآن لو وقع امامنا
طول بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد القرآن يتره عن ذلك ومن في الوقوع في الحديث بقول مثل
ذلك فيه واجب باختياره وقع فيها غير مبين ويفيد اداة احد معنييه مثلا الذي سيبين ذلك كاني
في الاقادة يترتب عليه في الاحكام اثواب والعقاب بالعزم على الطاعة والعصيان بعد البيان للمبين
حل على المعنيين كما سيأتي (وقيل) هو (واجب الوقوع) لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها
واجب منع ذلك اذا من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه (وقيل) هو (ممتنع)
لاخلاله فهم المراد المقصود من الوقوع (وقيل) ان معانيه متساوية فندفع من المعنى يلزم الترجيح بغيره وهو انما يطرد في ذلك
الانسان ناطق بالا مكان العام واما خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين اى جانب الحكم ومخالفه
معا كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالا مكان الخاص وهذا الثاني هذا هو مراد الشارح فيكون رد على
قولي الوجوب والامتناع (قوله في فهم وقوعه مطلقا) اى في القرآن والحديث وغيرهما (قوله
وكالقرء) عطف على كالمعنى وارجع الى المتواطىء كان الاول راجع الى الحقيقة
والمجاز (قوله للقدر المشترك بين الحيض والطمه) وهو الجمع فيه أن يقال ان الجمع لا يصدق على واحد
من الحيض والطمه اذا الحيض هو الدم المخصوص أو خروجه والطمه هو الخلو عن ذلك فالجمع غير كل
منهما وقضية ذلك ان لا يطبق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليتأمل سم (قوله وما
هنا عن الثلاثة اقرب الخ) اى لان في الوقوع اعم من القول بالجواز والاستحالة «ولكنه اقرب»
الى القول بالجواز (قوله قيل والحديث) هو قول راجع فيكون مجوع الاقوال سبعة خلافا لشيخنا في
جمعه المجموع المذكور ستة بعد قوله وخلافا لقوم في القرآن قيل والحديث قول واحد وهو سهو
(قوله في طول الخ) قال العلامة في لزوم الطول ظرا للبيان قد يتحقق بدونه اذا كان الحكم المنوط
خاصا بالمراد كقولك شربت من العين قال سم ولو سلم الطول في لزوم عدم الفائدة نظر ادني
البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهي من النوائد المعتمدة والحاصل اننا نسلم لزوم الطول ولو
سلمها فلا نسلم عدم الفائدة نعم «قد يريد الخصم الجزئية» اى فقد يطول فلا يرد عليه نظر العلامة
المذكور اه وقوله بلا فائدة قيد كاشف ان اريد الطول اصطلاحا ومقيد ان اريد الطول لغة
(قوله عن ذلك) اى عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله واجب باختياره وقع فيها غير
مبين الخ) وبجواب ايضا باختياره وقع مبينا والفائدة ما تقدم على تسليم لزوم الطول قانه سم (قوله
الذي سيبين) نعمت لاحد معنييه (قوله بعد البيان) ظرف للطاعة والعصيان لا للعزم فانه موجود
الآن (قوله الدالة عليها) اشارة الى ان المراد المعاني المدلول عليها بالالفاظ لا مطابق المعاني لما
مر انه ليس لكل معنى لفظ فاندفع ما يقال ان قوله واجب بمن ذلك اى ان المعاني اكثر
من الالفاظ ينافي ما قدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ لان الكلام في معان مخصوصة لا في
مطابق المعاني كما تقدم (قوله المقصود من الوقوع) صفة لفهم لا المراد بقرينة الجواب بعده

الأسان ناطق بالا مكان العام واما خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين اى جانب الحكم ومخالفه
معا كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالا مكان الخاص وهذا الثاني هذا هو مراد الشارح فيكون رد على
قولى الوجوب والا متناع (قوله في فهم وقوعه مطلقا) اى في القرآن والحديث وغيرهما (قوله
وكالقرء) عطف على كالمين وأعاد الكاف لانه راجع الى المتواطىء كما ان الاول راجع الى الحقيقة
والجزء (قوله للقدر المشترك بين الحيض والطمهر) وهو الجمع» فيه أن يقال ان الجمع لا يصدق على واحد
من الحيض والطمهر اذا الحيض هو الدم المخصوص وأخروجه والطمهر هو الخلو عن ذلك فالجمع غير كل
منهما وقضية ذلك ان لا يطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليتأمل سم (قوله وما
هنا عن الثلاثة أقرب الخ) اى لان في الوقوع أعم من القول بالجواز والاستحالة» ولكنه أقرب»
الى القول بالجواز (قوله قيل والحديث) هو قول راع فيكون مجموع الاقوال سبعة خلافا لشيخنا في
جمعه المجموع المذكور ستة بعد قوله وخلافا لقوم في القرآن قيل والحديث قول واحد وهو سهو
(قوله في طول الخ) قل العلامة في لزوم الطول نظر اذ البيان قد يتحقق بدونه اذا كان الحكم المنوط
خاصا بالمراد كقولك شربت من العين قل سم ولو سلم الطول في لزوم عدم الفائدة نظر اذ في
البيان فائدة الاجمال والتصيل وهي من الفوائد المعبرة والحاصل أن لا نسلم لزوم الطول ولو
سلبناه فلا نسلم عدم الفائدة نعم «قيد يريد الخصم الجزئية» أى فقد يطول فلا يرد عليه نظر العلامة
المذكور اه وقوله بلا فائدة قيد كاشف ان اريد الطول اصطلاحا ومقيد ان اريد الطول لغة
(قوله عن ذلك) اى عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله وأجيب باختياراً أنه وقع فيهما غير
مبين الخ) وبجواب أيضا باختياراً أنه وقع مبيناً والفائدة ما تقدم على تسليم لزوم الطول فانه سم (قوله
الذى سيدين) نعم لا حجة عنيه (قوله بعد البيان) ظرف للطاعة والصبيان لا لعزم فانه موجود
الآن (قوله الدالة عليها) اشارة الى ان المراد المعانى المدلول عليها بالافاظ لا مطابق المعانى لما
مر انه ليس لكل معنى لفظ فاندفع ما يقال أن قوله وأجيب بمن ذلك أى ان المعانى اكثر
من الالفاظ يتنافى ما قدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ لان الكلام في معان مخصوصة لا في
مطابق المعانى كما تقدم (قوله المقصود من الوضع) صفة لفهم لا المراد بقريئة الجواب بعده

(٣٨ - جمع الجوامع - ل)

مثلاً (معنا) بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندك عين وتريد الباصرة والجارية مثلاً
وملوسى الجوز وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هذا وتريد حاضاً وطهرت (تجارتاً) لا نه لم يوضع
لها معاً وإنما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بان تعدد الواضع أو وضع الواحد نسبياً للاول
(وعن الشافعى والقاضى) اني بكر الباقى (والمعتزلة) هو (حقيقة) كما في معجم البحر والذخير على المعنى
الحقيقة والحجاز والحجاز بن من قبيل المشترك «بل سياقه» صريح في أن ذلك ليس من قبيلة الخصوصية مع
ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه وقوله اطلاقه اى استعماله والاستعمال من صفات المتكلم وهو
اطلاق اللفظ وارادة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جمل اللفظ دليله على المعنى والحمل من صفات
السامع وهو اعتقاده ما اراده المتكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة وضع واستعمال
وحمل ذكر المصنف الوضع في المسئلة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكر هنا الاستعمال بقوله يصح
اطلاقه والحمل بقوله فيما ياتي ولكن يحمل عليها الخ (قوله مثلاً) اى أو معانيه (قوله بان يراد به) اى
كل منهما وقوله من متكلم واحد الخ تحرير محل النزاع لا نه لا يجرى في اطلاقه على أحدهما مرة وعلى
الآخر أخرى «ولا في اطلاقه على أحدهما مبهما» بل هو مجاز أو حقيقة من حيث اشتماله على المعنى ولا
في اطلاقه على المجموع «على خلاف فيه» بل هو كذلك ولا في اطلاقه من متكلمين شيخ الاسلام
(قوله كقولك عندى عين الخ) مثل ثلاثة أمثلة اشارة الى أن المعنيين قد يكونان متخالفين كالتمثال
الاول ومتضادين كالثاني ومتاقضين كالثالث و اشارة الى أنه لا فرق في المشترك بين أن يكون اسماً
أو فعلاً ولكن في جمل الحيز والطهر من المتناقضين تساهل لا يفتى (قوله لا نه لم يوضع لهما معاً) وإنما
وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر يريد على هذا الدليل انه لا يرد بقوله من غير نظر الى الآخر
شرط عدم النظر الى الآخر فهو ممنوع وان اريد به عدم شرط النظر فمسلم الآن ذلك لا يقتضى
التجاوز في محل النزاع وهو استعماله في كل منهما بان يراد به في اطلاق واحد على ان يكون كل منهما
مناطق الحكم ومتعلق الانبات والنفي وقد استدلل ابن الحاجب وغيره بأنه يسبق منه الى الفهم
«احد المعنيين على البدل» دون الجمع وهو علامة الحقيقة في أحدهما دون الجمع قال السعد
قيل المصحح للمجاز علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر اما اولاً فالكلام في ارادة كل من المعنيين
لا في ارادة المجموع الذى احد المعنيين جزء منه واما ثانياً فلما سبق من انه ليس كل جزء
يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقى وكان اذا اتنى الكل كالرقبة للانسان
بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك هذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل
انما يدعى سبقهما على ما هو مذهب الشافعى ثم قال القول بكونه مجازاً عند الاستعمال في كل من
المعنيين مشكل لان كليهما نفس الموضوع اه وقال العلامة قوله من غير نظر الى الاخر اى
لا وجوداً ولا عدماً فيحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه ام لا وكون الوضع حقيقة فيهما
يتوقف على وضعه لكل منهما لا على وضعه لهما معاً كما قال اه من سم (قوله أو وضع الواحد) عطف على
الواضع اى أو تعدد وضع الواحد وقوله نسبياً للاول مفعول لاجله لتعدد او هو حال من الواحد
اى ناسيا وليس النسيان قيدا «بل مثله قصد الابهام» فانه من مقاصد العقلاء قال في التلوين ويكون
من الله اختياراً ومن غيره غفلة أو قصداً بهام (قوله وعن الشافعى والقاضى والمعتزلة) عبر عن اشارة
الى ان القول بان ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك في حق الشافعى والمعتزلة فقد
اختلف النقل عنها في انه حقيقة أو مجاز والمراد بالمعتزلة ابو على الجبائى ومن تبعه شيخ الاسلام

آخره) مقتضاه سواء كان
مثالا أو نظيرا انه ظاهر
لا نص بناء على ان القرائن
قد تقع اتفاقا بدون قصد

بطولة) هي عبارة التلوين بالحرف (قوله فالمراد بحمله الخ) قد عرفت ان المراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله المصنف (والمعنى في قوله)
 المصنف لا يحد بها
 مجرد اعم المصنف
 المصنف لا يحد بها
 المصنف لا يحد بها

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسى عليه السلام في القلعة
التي فيها كان يلقى ربه
وكان يسمع كلامه
وكان يرى آياته
وكان يحضر مجلسه
وكان يتكلم معه
وكان يعطيه من حيث يشاء
وكان يفعل ما يريد

(الآخر) لان معنى استعماله
 فيه منفردا أن يكون متعلق
 الإرادة بدون شروط
 انضمام الآخر اليه وهو هنا
 كذلك تدبر (قول الشارح)
 (لوضع السابق) أي السابق
 على الاستعمال فيهما معا
 وهو الوضع لكل بانفراده
 (قول الشارح) إذ فعبته
 (الح) هذا التعليل من طرف
 أي الحسين والغزالي وهو
 يعني على أن اللفظ موضوع
 للمعنى مع النظر لعدم معنى
 آخر وهو مردود كما مر
 من غير أن يختار الشافعي ومن معه
 مراداه موضوع لكل واحد من
 المعنيين مطلقا من غير
 اشتراط انفراد واجتماع
 نص عليه القصد والسعد في
 وهو معنى كلام سم هنا
 وكلام المحشي مكابرة
 لا تسمع واعلم انه على مختار
 الشافعي يكون من قبيل
 العام فاما عند قسمين
 مختلف الحقيقة وقسم متفقها
 (قول الشارح) وبإرادة النفي
 (الح) فيه أن تلك الزيادة إنما
 جاءت في النفي من عدم
 صدقه عند تحقق بعض
 الافراد بخلاف الاثبات
 وهنا المدار على صحة تناول
 اللفظ وهو موجود في
 النفي والاثبات جميعا (قوله)
 واجتماع طلب الفعل (الح)
 أي في آن واحد من طالب

ننظر إلى المعنى والكلام إنما هو في اللفظ

[illegible]

المتكلم في المنطق والبيان
 في بيان ما لا يكون من غير
 في بيان ما لا يكون من غير
 في بيان ما لا يكون من غير

قول المصنف خلافا للقاضي (لعل وجه خلافه هنا دون ما مر كقول المشترك المعين حقيقة بيان لا حاجة للانتقال من أحدهما إلى الآخر فلا مانع أن يراد ما بناء على صحة اخطار أمرين معا بالبال في آن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فإنه لا بد في المجاز من الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجاز فيكون مراد ذلك أنه على أنه متعلق بالحكم ومراد الاجل الانتقال منه إلى المعنى المجازي فيلزم قصده وعدم قصده في آن واحد اللهم إلا أن يكون ذلك تبعا وأما قيل إن أرادتهما جميعا على وجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه الذهن إلى أحدهما حقيقة وإلى آخر مجاز وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكيم باتفاق العقلاء إنما يختلف فيه توجه الذهن إلى تصورين فوهم إذا القضية المحكوم فيها بان هذا حقيقة وهذا مجاز لا موجب لا خطارها بالذهن حينئذ أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال مما للتصورات فقط كما يعرف بالتأمل (قول الشارح يكون مجازا) أي بان يرد باللفظ

(٣٠٣)

وفيه ان الكلام في
 ارادة كل من المعنيين لا في
 ارادة المجموع الذي
 أحد المعنيين جزء منه على
 انه ليس كل جزء يصح بغيره
 طلاقه على الكل بل
 اذا كان له تركيب حقيقي
 وكان الجزء بحيث لو
 انتهى انتهى الكل عرفا
 قاله السعد (قول الشارح
 ويحمل عليهما معا الخ)
 يعني ان محل الخلاف
 هو ما اذا قامت قرينة
 على ارادة المجاز مع
 الحقيقة أما اذا لم تقم
 بان قامت على قصد الحقيقة
 وحدها أو المجاز وحده
 فيحمل عليه فقط أو لم
 تقم قرينة أصلا فيحمل
 على الحقيقة كذا قرره
 المصنف في شرح
 المنهاج ناقله عن والده
 قال لكن ينبغي أن يقيده
 ذلك بما اذا لم يكثر
 استعمال المجاز كثرة
 يوازي بها الحقيقة بحيث

(خلافا للقاضي) أي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال كما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له أي أولا وغير الموضوع له معا وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا أو حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره إن قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملازمة في قوله تعالى أولا مستم النساء على الجنس بالبدن والوطء (ومن ثم) أي من هنا اسم الدال على المدلول كما بينه الشارح عليه بعد (قوله خلافا للقاضي الخ) قال العلامة اعلم ان القاضي قال هناك بالصحة ويلزمه القول هنا بها لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بعدمه هنا زعمه الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لانفاء المركب بانفاء فرد منه وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اه أي لان تنفي الخلاف بمعنى هيئة الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد نفي بعض أفراد له وهو المراد هنا وليس في كلام العلامة أعتى قوله وبهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضي دعوى الاتفاق بقوله في قطعه بعدم صحة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلافا لما أبداه سم هنا من الاوهام العائدة ونسبته للعلامة والشارح ما لم يقصدها ولا يفيد كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام ان سئت (قوله أي أولا) قيد به لا به لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقا على ما مشى عليه المصنف بل الوضع الاول خاصة (قوله لا تنافي بين هذين) أي لان التنافي لا يكون الا اذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له موصوف واحد ومن جهة واحدة أيضا وليس الامر هنا كذلك فان الموضوع له وصف المعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف المعنى المجازي (قوله ويحمل عليهما ان قامت قرينة الخ) اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال «قد يقتضي» عدم اشتراطهما فيه وقد يستشكل صحة ارادتهما لغة كما صرح به اول المسئلة بدون قرينة ويوجب بان قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لانه يكفي في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم ارادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح ومجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لا بد مما يدل على ارادة المجاز مع الحقيقة فليتأمل اه سم (قوله كما حمل الشافعي الملازمة الخ) لم يبين القرينة التي قامت هنا على ارادة المعنيين ويمكن أن يقال انها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لاجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو انه مظنة لذلك

يتساويان فهما عند الاطلاق كما قلناه المصنف من التواطع لابن السمعاني (قوله قد يقتضي الخ) فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وان كان المعتبر هو نصب المنكلم لقرينة الا انه لا عسر الاطلاع على قصده اقامه الوجود مقام النصب وحينئذ فلا سكوت عنها في الاستعمال (قوله لا يكفي الخ) فيه أن ما يدل على عدم ارادة الحقيقة وحدها ان دل على نفي الوحدة فقط فقد دل على ارادة غير الحقيقة معها وهو حينئذ كاف في الاستعمال والحمل وان دل على نفي المقيد والقيد جميعا لم يكن كافيا في احدهما كما يعرفه المتأمل

(قوله وهذا نظير جعل عموم متعلق الامر الخ) * فيه أن عموم متعلق الامر خارج عن محل التجوز وهو صيغة الامر فصلح أن يكون قرينة وما ذكره اشبه العلاقة لسكن كلامه هنا مبنى على ما سياتى من أن التجوز في المتعلق (قول المصنف عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب) أى شملها بأن كانا متعلقين له وذلك العموم لاجل الحمل المتقدم انه مبنى على الصحة وهو حمل صيغة افعل على المعنيين وحينئذ فالمحمول هو صيغة افعل كما بصرح به قوله حملا لصيغة افعل على الحقيقة والحجاز من الوجوب والتدب والقرينة شمول المتعلق ولا اشكال في ذلك بوجه تدبر (قول الشارح ٣٠٤) (أو تساويا في الاشتغال) تقدم عن ابن السمعاني مثله في الحقيقة

والحجاز وانظر ما وجه تركه هناك (قول الشارح واطلاق الحقيقة الخ) وكذلك اطلاقها على استعمال اللفظ في المعنى قال السعد وحمل هذين الاطلاقين على خطأ العوام

وأن كان من خطأ الخواص (قوله) بأن تكون مأخوذة من حق

اللازم واطلاق الحقيقة على ذات الشيء للمناسبة لهذا المعنى لكونها ثابتة لازمة ثم ان هذا الوجه ساقط عن درجة الاعتبار لان اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال قالان نسب به الحقيقة بمعنى المثبتة (قوله فالتاء فيها للتأنيث) لان فعلا بمعنى فاعل لا يستوى فيه المذكر والمؤنث والحقيقة هنا صفة للكلمة فدخلت التاء (قوله وان كانت بمعنى المفعول) بأن تكون مأخوذة من حق المعتدى (قوله وان استوى فيه المذكر والمؤنث) بأن كان مستعملا استعمال الاسماء

وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليها أى من أجل ذلك (عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب) حملا لصيغة افعل على الحقيقة والحجاز من الوجوب والتدب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا لواجب والمندوب (خلافا لمن خصه بالواجب) بناء على انه لا يراد بالحجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب والمندوب أى مطلوب الفعل بناء على القول الآتى ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والتدب أى طلب الفعل (وكذا الحجاز ان) هل يصح أن يراد معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا أشتري وتر يد السوم والشرء بالواو كلف فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما إن قامت قرينة على ارادتهما أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما واطلاق الحقيقة والحجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول

المشير للشبهة «وهذا نظير جعل عموم متعلق الامر» في افعلوا الخير قرينة على ارادة المعنيين سم (قوله وهو الصحة الراجحة) اشارة إلى وجه البناء على الصحة وقوله المبني عليها الحمل عليهما اشارة الى أن التفرج ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لا بد من ضمنية الحمل (قوله ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ) أى عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير الدليل قوله الواجب والمندوب دون الوجوب والتدب وقد يستشكل بان قوله ومن ثم يقتضى أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنيهما مع أن حملها على معنيهما مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا الخ ويجب ان المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنيهما هو الحكم بالعموم والمتوقف عليه الحمل المذكور نفس العموم الذي في المتعلق فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنيها وحملها على معنيها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداده فلا تنافي بين كلاميه وأشار بقوله نحو وافعلوا الخير الى نحو قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فيعم الواجب والمندوب دون الحرام والمكروه قاله شيخ الاسلام (قوله أى مطلوب الفعل) تفسير للقدر المشترك (قوله فيه الخلاف في المشترك) أى ولا يأتى قطع القاضي بعدم الصحة هنا لا تنفاه عنه قاله شيخ الاسلام (قوله ان قامت قرينة على ارادتهما أو تساويا في الاستعمال) سكنت هنا عن القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له كأنه لظهور اعتبارها بعدم ارادة الموضوع له أيضا سم (قوله الحقيقة) هى وزن فعلية مشتقة من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تعالى ولكن حققت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت وفعل يستعمل تارة بمعنى فاعل كعلم بمعنى عالم وتارة بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فمعناها الثابت وعلى هذا فالباء فيها للتأنيث «وان كانت بمعنى المفعول» فمعناها المثبت بفتح الموحدة من حققت الشيء وأثبتته وفعل «وان استوى فيه المذكر والمؤنث» فلا تدخله التاء الفارقة بينهما فالتاء في الحقيقة ليست للفرق بل لنقل اللفظ من

الجمادة بان لم يجر على موصوف مذكور أو مقدر كما هنا فلا تدخله التاء الفارقة اذا تدخل المفرقة الا في المشتقات الوصفية (قوله بل لنقل اللفظ من الوصفية) بان اعتبر صفة مؤنث غير مذكور ثم نقل عنه واعلم انهم فرقوا بين فاعل وفعل بمعنى مفعول بان ما كان بمعنى فاعل الاغلبية عهدا لحدث فاشبه الفعل والفعل يجب فيه الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وبأنه على الوضع الاصل للفعول وهو نسبة الحدث للفاعل دون ما كان بمعنى مفعول فيهما وفيه كلام يعلم من شرح الرضى للكافية

قول المصنف لفظ الخ) يناول المركب وهو وان كان موضوعا باعتبار الحياة الشرعية (٣٠٥) فيه على التحقيق لكن لا يطلق عليه

(الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء) فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغافل
كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز (وهي لغوية) بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف
كالاسد للحيوان المفترس (وعربية) بان وضعها اهل العرف العام كالديانة للذوات الاربع كالحمار وهي
لغة لكل ما يدب على الارض اياها كالفيل الاسم المعروف عند النحاة (وشعرية) بان وضعها
الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة (ووقع الاوليان) اي اللغوية والعربية فسميها
الوصفية الى الاسمية (قوله لفظ) قبل اولى منه قول لانه جذس اقرب وورد بان القول يطلق على الاعتقاد
وليس مرادنا لفظ اولى منه (قوله ابتداء) المراد بالوضع ابتداء عدم توقف الوضع المذكور على وضع
آخر بان يكون الوضع الاخر ملاحظا فيه فيخرج بهذا القيد اعنى قوله ابتداء حينئذ المجاز ويدخل
المشترك ويخرج ايضا نحو الصلاة اذا استعملها اهل الشرع في الدعاء واهل اللغة في الاركان المخصوصة
لانه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم اسقط قيد في اصطلاح
التخاطب لا غناء الحقيقة عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكره استدراك قوله لصلة في تعريف
المجاز وسيا في مزيد بيان لذلك (قوله فخرج المهمل) اي بقوله مستعمل كما قاله المحشيان وفيه نظر لانه
المراد بالمهمل غير الموضوع الذي لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل
والمهمل قد يستعمل ولو في معنى عقلي كحياة المتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقوله
مستعمل لو اريد بالمستعمل الموضوع كما اريد ذلك في قوله السابق او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة وليس
كذلك اذ لا يتأتى هنا ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له فليتأمل سم (قوله والغلط) اي خرج بما وضع له
الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار بقاء ان يقال ان من الغلط ما لو قال مثلا خذ هذا الفرس
مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذي اراد الامر باخذه لظنه انه هو وفي خروجه بذلك نظر
اللهم الا ان يكون المراد الغلط اللساني فقط فليتأمل سم (قوله وهي لغوية الخ) لا يقال الحد الذي
ذكره المصنف كغيره للحقيقة اصطلاحا ولهذا قال العضد الحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له من
حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسمها الى اللغوية والشرعية
والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل لانا نقول انه
يرد لو كان المراد باللغوية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لفظا او شرعا او عرفيا وليس كذلك بل المراد
ما كان الوضع فيه وضع لغويا او عرفيا او شرعيا سم (قوله باصطلاح او توقيف) اعترض العلامة قوا
او توقيف فقال الوقوف طريق الى العلم بالوضع لا سبب لحقيقة ذل اسقطه وما قبله وقال بان وضعها
واضح اللغة كان سديدا له وجوابه ان المراد بالوضع اعلم من ان يكون صادرا عن اهل اللغة او ينسب
اليهم باعتبار ظهور ظهوره عنهم بواسطة الواحد او العلم الضروري وهم يتمسكون بذلك ويخاطبون به في
محاوراتهم كالحق في حواشي شرح التلخيص وحاصله انه لا بد من مساححة في الوضع ليعم القسمين قاله
سم (قوله اهل العرف العام) هو ما لم يتعين ناقله والعرف الخاص ما تعين ناقله قال سم وكان هذا باعتبار
الواقع والافهم ان يعين الناقل في الاول ولا يعين في الثاني فليتأمل (قوله لكل ما يدب) بكسر
الدا ل كافي المختار فبا به ضرب ومعنى يدب يعيش على الارض والمراد بالارض ما نزل عن السماء فيشمل
الطير والسمك ونخرج الملائكة (قوله ووقع الاوليان) الاولى قراءة الا ولان بالتاء تنثية اوله وان كان

منه على وجه واحد الصواب
الحقيقة في الاصطلاح قاله
عبد الحكيم على المطول وبه
يعلم انه قاع ما اله سم هنا تنفيرا
(قوله عدم توقف الخ) ان
لا يكون الوضع لغوي يجب
ان يكون بينه وبين معنى
آخر علاقة تصحيح الوضع
له (قوله لانه لم يستعمل فيما
وضع له ابتداء بالمعنى المذكور)
المدكور لان استعمال اللفظة
اهل الشرع لها في الدعاء الشرعية
الموضوع له لغة لا يصح
الا بملاحظة وضع الشرع
وكون الدعاء من تواجبه
وكذلك استعمال اهل اللغة
في الاركان واعلم انه على هذا
الكلام يتعين ان يكون
المجاز موضوعا كما هو
رأى الاقل اذ لو جربنا ان
على رأى الاكثر من انه
يكفي في استعمال اللفظ
في المعنى المجازي مجرد
المناسبة لم يخرج المجاز اصلا
لاستعماله فيما وضع له ابتداء
وصنيع ضم هاتر بما اقدان
هذا الجواب مبنى على عدم
وضعه (قوله ولهذا قال
العضد الخ) قال العضد
لا خفاء ان هذا ليس وضعه
الاول لانها صيغة فاعل
بمعنى فاعل او مفعول على
ما قررته ائمة العربية وانما
أطلق على ذات الشيء
اكونها ثابتة لازمة (قوله
ما لم يتعين ناقله) أي من نقله

(٣٩ - جمع الجوامع - ل) عن الاصطلاح اللغوي (قوله و كان هذا الخ) حيث كان معنى تعين (ناقل) فيه
اختصاصه بقوم مخصوصين ومعنى عدمه عدم ذلك فلا معنى لهذا الكلام تدبر
المراد باللفظ هو ما وضع له
اللفظ هو ما وضع له
اللفظ هو ما وضع له

جزما وفي خط المصنف الأول ولان بالفوقانية مثني الآلة وهي لغة قليلة جرت على الالاسنة والكثير الأولي
كما ذكره النووي في مجوعه فثبتاه الأولان بالاحتجانية مع ضم الهجزة (و انقي قوم امكان التفسيرية) بناء
على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ما نفعه من نقله الى غيرهم (و انقي القاصي) اني بكر الباقلائي (و انقي
التفسيرية) وقوة (ع) قالوا لفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء خير لكن اعتبر
الشارع في الاعتداده أمورا كالركوع وغيره (وقال قوم وقت مطلقا وقوم) وقت (الإيمان) فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي وغيره (وقال قوم وقت مطلقا وقوم) وقت (الإيمان) فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي وغيره
لغة قليلة كما سبذ كرهه الشارح رعاية لكونه هو الذي قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خالد (قوله
جزما) تبع في الجزم بوقوع العرفية الزركشي قال القرافي وهو مسلم في العرفية الخاصة وأما العامة فانكرها
قوم كالشرعية شيخ الاسلام (قوله والكثير الأولي) أي واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى
مناسبة الخ) قضية هذا اني العرفية ايضا فله اقتصر على الشرعية ويمكن ان يجاب إن هؤلاء القوم يترمون
نفي العرفية ايضا وانما اقتصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفي غيرها مع احتمال
فرقم بينها والتصرف في الدليل بحيث يخص الشرعية واعتراض الملامة قوله بناء على ان الخ فقوله هذا
لا يتم به المطلوب لان الشرعية ما وضعه الشارع لمعنى فاما المناسبة بينه وبين المعنى الاول فنقول اولاً للمناسبة
فموضوع مبتدأ قوله الشرعى اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الذي هو المدعى اه وفيه ان
مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الاول ولباحث ان يمنع
ذلك لجواز ان يكون المراد بالنقل هنا اعم من ذلك ومن الوضع لا لمناسبة بل هذا هو الظاهر فان المعنى
الذي اعتبره هذا القائل موجود في القسمين ولا يلزم من تعبيره بالنقل ان المراد المنقول الاصطلاحي
قاله سم (قوله قالوا لفظ الصلاة الخ) جواب سؤال ورد عليها قد يره ظاهر (قوله في الاعتداد
به) أي لا في التسمية وهذه الامور المعتبرة في الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا الشطرية والا
فلا تكون الصلاة مستعملة في معناها اللغوي (قوله وقال قوم وقت مطلقا) أي دينة كانت

ثم ان الله انما جرى على الحق في
 ما يقضي مذهب القاضي خلافا لما
 عليه من ذكره المضد او لا من ان
 يدين في مذهب القاضي ان هذه
 الاضاهة لا افظاظ مجازات لنوية في
 الاماكن كلام الشارع كما بينه
 لتعظيم السعد فان هذا لا يوافقه
 عدم دليل القاضي وبهذا ظهر
 العرف ان ما قاله الناصر هنا منشؤه
 عدم التأمل وان ما قاله هم
 في دفعه خروج عن الحق
 كما يعرفه من تأمل كلام
 المضد وجواشيه ثم ان هذا
 الخلاف إنما هو في الالفاظ
 الواقعة في كلام الشارع اما
 الواقعة في كلام اهل الشرع
 اعني اهل الكلام والفقهاء
 لا يمتنع في الاصول فلا كلام في انها
 صارت حقائق شرعية في
 معانيها اما باشتهاها فيما
 اوضح بينهم او بوضع الشارع اياها

لما على خلاف رأى القاضى هذا هو الكلام الجيد فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف او
وقال قوم وقت مطلقا) مقابلة هذا وما بعده لكلام القاضى نفيد ان القاضى انكرها مطلقا دينية اولا وهو كذلك كما ص عليه
الصوى فى شرح النهج ثم ان هؤلاء قالوا ان الايمان فى الشرع هو الاعمال (قولا دينية كانت اعلم) قال المصنف الحقيقة الشرعية هي
اللفظ المستعمل فيها وضع له فى عرف الشرع اى وضعه الشارع له فى بحث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى
اللغوى فيكون منقولا اولا فيكون موضوعا مبتدا والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع اعنايه ابتداء بأن
لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع هو القدم الثاني فقط ثم ان تسميته ما يجرى على الذوات سواء ذوات
الصفات او الموصوفات كالايمان والكفر واؤمن والكافر دينيا وما يجرى على الافعال المقترة الى علاج كالصلاة والزكاة
والصلى والزكى شرعا والفرقة بينهما بامار للمعتزلة وهي دعوى لا برهان عليه اهـ

أى تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلغظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي (وتوقف
الأميدى) في وقوعهما (والمختار وفاقا لآبي إسحق الشيرازي والإمامين) امام الحرمين والامام الرازي
(وابن الحاجب وقوع القرعية) كالصلاة (لا البدنية) كالايمان فانها في الشرع مستعملة في معناها
اللغوي

أو قرعية بدليل ما بعده وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة واختلفوا في كيفية وقوعها فقالت
المعتزلة انها حقائق وضعتها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلا ولا للعرف فيها تصرف
وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى انه استعمل لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة فهي على هذا

مجازات لغوية حقائق شرعية قاله شيخ الاسلام (قوله أى تصديق القلب الخ) أى فالإيمان وان كان
تصديق على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن
كونه مستعملا في معناه اللغوي وهو مطلق التصديق لصديق الأعم على جميع أفرادها وهذا فرد منها
والحاصل أن المراد بمطلق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لا يتنافى صدقه مع وجود القيد
وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى يتنافى صدقه على الإيمان وبما قررناه اندفع ما للعلامة
رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال إلا إيمان شرعا معناه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع
ما علم بالضرورة مجيبه به ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والأعم غير الأخص قطعا وان صدق به
بدون العكس اهـ وبعبارة الكمال في قول الشارح الآتي كالايمان فانها في الشرع مستعملة في معناها
اللغوي واعلم ان الإيمان لغة تصديق القلب مطلقا وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما
علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وجعل المتعلق خاصا لا يقضى نقل الإيمان عن كونه
تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال في المعنى اللغوي اهـ (قوله وان اعتبر الشارع الخ) أى على
وجه الشرطية كما تقدم نظير ذلك (قوله لا البدنية الخ) اعلم ان المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية
وهي ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كلمه ما قال التنفازي والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط
أى ما لم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الإيمان مثلا ابتكر الشارع وضعه لمعنى لا يعرفه
أهل اللغة وهو العبادات وخالقهم الشيرازي والامامان وابن الحاجب والمصنف وقالوا ان الشارع
لم يبتكر وضعه لما ذكرناه استعمله في معناه اللغوي وبما قررناه يرد ما أطال به هنا العلامة قدس
سره ودعواه ان قول الشارح كالايمان جار على قول المعتزلة فراجعهم (قوله الذى هو مسمى ما صدق

الحقيقة الشرعية) نعم لمعنى من قوله ومعنى الشرع تقدير كلامه ومعنى لفظ الشرع الذى هو معنى
لفظ الحقيقة الشرعية إذا المراد بالحقيقة الشرعية ما صدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك ان المراد
من المسمى كالمعنى المفهوم الكلى وحيد فلا شبهة في صحة الحمل في قول الشارح الذى هو مسمى الخ
ولذا أخبر عن معنى الشرع أى مفهومه الذى هو مفهوم ما صدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف ما لم
يستفد اسمه إلا من الشرع وقول الشارح بعد كالهئية المسماة بالصلاة تمثيل بجزمى لا يوضح هذا الكلى
وهو قولنا ما لم يستفد اسمه الخ من حيث اشتباهه على ذلك الكلى وصدق الكلى عليه وتقدير كلامه
كالهئية المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها انها شئ لم يستفد اسمه إلا من الشرع وتمثيل الكلى بجزمية من
هذه الحشية من الواضح بمكان وليس في كلام الشارح حمل الجزمى الذى هو الهئية المسماة بالصلاة على
الكلى الذى هو مفهوم الشرع المراد من معنى الشرع فهو هو في قوله الذى هو مسمى ما صدق الحقيقة
الشرعية كما علمت وحينئذ يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لا يخفى عليك ان الشرع على موضوع باراء

(قوله ففى على هذا
مجازات لغوية الخ) بهذا
تم المذاهب الثلاثة وضعت
ابتداء من الشارع مستعملة
في معناها اللغوي استعمل
لفظها للمدلول الشرعي ثم
صارت حقيقة فيه

فأما صاحب من عبادات العبادات وصلى باراء معينا

وقوله (قول المصنف ومعنى الشرعي)
 بالدين هو ما لم يعرف أن
 هذا الاسم اسم له إلا من
 جهة الشرع فلا فرق بين
 الدين وغيره فالمراد به نادر
 تفرقة المعتزلة بينهما بما مر
 كما مر عن السعد (قوله فلو
 أسقط اسمه لكان أخصر)
 فيه أنه حينئذ ربما توم أن
 نائب الفاعل عائد للمعنى
 الذي هو المضاف (قوله نعم
 قد ينفر داخ) الأولى تركه
 لأن المدعى أن الأول يجامع
 هذه الثلاثة أي يتحقق
 معنا إن وجدت (قوله
 مناسبة هي أن داخ) بيان
 للمناسبة المصححة للنقل
 وهو انصاف الكلمة
 بالتعدي أو كونها موضع
 الانتقال وقد أشار إلى
 الثاني بقوله وإن المستعمل
 داخ وقوله إلى المعنى
 المذكور أي الكلمة
 الجائزة مكانها الأصلي
 أو المجوز بها مكانها
 الأصلي فهو كقول الحقيقة
 إلى الكلمة الثابتة أو
 المثبتة في مكانها الأصلي
 فحصل التناسب بين لفظي
 الحقيقة والمجاز ولا
 حاجة إلى جعل المصدر
 بمعنى الفاعل أو المفعول
 لتحقيق العلاقة المصححة
 للنقل بدونه فتدبر (قوله
 وسبب له) إذ لولا إرادة
 استعمال ذلك اللفظ لم ينتقل

(ومعنى الشرعي) الذي هو مسمى ما صنف الحقيقة الشرعية (ما) أي شيء (لم) يستفد اسمه إلا من
 الشرع (كالهيئة المبينة بالصلاة) (وقد يطلق) أي الشرعي (على المندوب والمباح) من الأول قولهم
 من التوافل ما تشريع فيه الجماعة أي تنكب كالعبدن ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح
 أربعاً بتسليم لم تنصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح أيضاً
 يقال شرع الله تعالى الشيء أي أباحه وشرعه أي طلبه وجوباً أو ندباً ولا يخفى جماعة الأول لكل
 من الاطلاقات الثلاثة (والمجاز) المراد عند الإطلاق
 مفهوم كلي هو شيء لم يستفد اسمه إلا من الشرع وأن الصلاة مثلاً موضوع بأزاء الهيئة المذكورة
 وإن الهيئة من جزئيات ذلك المفهوم لا نفسه فهو أخص منه والاختصاص لا يحمل على أعمه وهو كما
 فعل الشارح اهـ وكان ما لحظه أن قوله ما لم يستفد اسمه إلا من الشرع وقع مجحولاً وخبراً به عن معنى
 الشرعي وقدم مثل ذلك المحمول بالهيئة المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حينئذ حمل الهيئة
 المذكورة والاختبار بها عن المعنى المذكور الذي هو مفهوم كلي وهو من دفع بما تقدم ولبعض مشايخنا
 في دفع ما أورده العلامة تكلفات لا حاجة بنا إلى ذكرها (قوله لم يستفد اسمه إلا من الشرع) قال
 العلامة أي لم يستفد كون اللفظ مخصوص اسماً لذلك الشيء إلا من الشرع فالمستفاد وصفه بالاسمية
 لا ذاته فلو أسقط اسمه لكان أخصر وأظهر اهـ وجوابه أن عبارة المصنف فيها تجوز بحذف المضاف
 والأصل لم تستفد وضع اسمه له إلا من الشرع وتقدير المضاف لاشبهة في صحته وإنه أمر شائع سائغ
 حتى صرح ابن مالك بقياسه حيث استحال الظاهر فإن قيل أي قرينة على تقدير هذا المضاف قلنا
 استحالة الظاهر ولو في الجملة للقطع بأن ذات أكثر الحقائق الشرعية أو ذات كثير منها المستفادة من غير
 الشرع اهـ سم (قوله وقد يطلق على المندوب والمباح) فيه أن هذا خارج عن البحث لأن قولهم المباح
 مشروع والمندوب مشروع معناه فعل تعلق به حكم الشارع لا معنى وضع بأزائه لفظ كالصلاة
 والزكاة وجوابه أنه لما ذكر المصنف معنى الشرعي لئله لعله بالمبحث لكونه معنى الحقيقة الشرعية التي
 هي من جملة المبحث ناسب بيان بقية معانيه فهذا وإن كان خارجاً عن المبحث فله مناسبة به قوية قاله سم
 (قوله ولا يخفى جماعة الأول) أي تفسير الشرعي بما لم يستفد اسمه إلا من الشرع لكل من الاطلاقات
 الثلاثة في الشرع أي على الواجب والمندوب والمباح إذ يصح أن يطلق على الشيء أنه شرعي بمعنى أن
 اسمه لم يستفد إلا من الشرع وأنه شرعي بمعنى أنه واجب أو مندوب أو مباح قاله شيخ الإسلام قال
 الشهاب نعم قد ينفر عن الاطلاقات الثلاثة بالصلاة في الحام وغير ذلك من المطلوب الترك كصلاة
 الحائض فإن تسميته بالصلاة لم يستفد إلا من الشرع ولا يوصف بالواجب ولا المندوب ولا المباح اهـ
 وإنما انفرد الشرعي فيما ذكر عن الاطلاقات الثلاثة لأن وصف الصحة ليس داخل في مفهوم الشرعي
 كما نبه على ذلك العلامة رحمه الله تعالى (قوله والمجاز) قال السيد لفظ المجاز ما مصدر ميمي بمعنى الجواز
 أي الانتقال من حال إلى غيره وأما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح إلى
 المعنى المذكور لمناسبة هي أن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في
 الجملة وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى إلى آخر هذا هو الظاهر من الشرح يعني العوض وأن أمكن
 أن يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي إلى معنى الجائز ومنه إلى اللفظ المذكور كما هو المشهور
 اهـ من سم (قوله المراد عند الإطلاق) قيد بذلك للاحتراز عن المجاز في الاسناد فإن المراد تعريف
 أحد نوعي المجاز فإن قيل لم لم يقيد الحقيقة بمثل ذلك كان يقول المرادة عند الإطلاق قلنا لعدم

وهو المجاز في الافراد (اللفظ المستعمل) فيما وضع له لغة أو عرفاً أو شعراً (بوضع ثانٍ) خرج الحقيقة
 (الملازمة) بين ما وضع له أولاً وما وضع له ثانياً
 بـ (المعنى المستعمل) في اللغة أو عرفاً أو شعراً (بوضع ثانٍ) خرج الحقيقة
 بـ (المعنى المستعمل) في اللغة أو عرفاً أو شعراً (بوضع ثانٍ) خرج الحقيقة

(قوله أو عقلية) صوابه
عرفيا كما في نسخ (قوله
بمعنى اللفظ) بخلافه بمعنى
الكلمة فهو الفرد (قوله
مخالف لقوله السابق) اعلم
فيه ان معنى قوله السابق
انه في التركيب ان الجار
تعلق بما هو جزء صوري
للمركب وهو النسبة التي هي
الملتق للتركيب وليس المراد
بالتركيب الكلام المركب
وان المصنف لم يذكره في
ان كلامه شامل له (قوله
قد يقال الخ) هذا كلام
مكتوب لسم على قوله
بوضع ثان فالمراد بالحقيقة
الخارجة به المنقول وما صنعه
المحشى صحيح ايضا لكن
قوله ويخرج العلم المنقول
ايضا فاسد (قوله فيما بين
وبين معناه الاول) معناه
الاول اما حقيقة على رأى
المصنف من وجوب سبق
الوضع للمعنى الحقيقي او
مما ديرا أى ما حق اللفظ
ان يستعمل فيه على رأى
غيره

الحاجة الى ذلك لان كلام الحقيقة والمجاز اذا اطلق لا ينصرف الا لما يكون في غير الاسناد كما قال في
المطول فلقيد بالعقل أي من الحقيقة والمجاز ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق أي منهما الى غيره سواء
كان لغويا أو شرعيا أو عرفيا اه وانما ذكر ما تقدم في المجاز لثلاثتهم من قول المصنف الآتي وقد يكون
في الاسناد أن المراد هنا تعريف الاعم وان هذا الآتي وما معه تفصيل له فليتامل سم (قوله وهو المجاز
في الافراد) قال العلامة فيه مناقشة وهو ان المجاز المطلق يراد منه اللفظ والمجاز في قولك المجاز في الافراد
مراد به المصدر الميم أي التجوز في الافراد اه ويمكن دفع هذه المناقشة أما أولا فبانه لا تتعين ارادة
المصدر هنا بل تجوز ارادة اللفظ وجعل قوله في الافراد حالا لاصلة المجاز أي المجاز بمعنى اللفظ حال كونه
في الافراد لاني التركيب على انه يمكن تعلق في بالمجاز بمعنى اللفظ لان فيه معنى الحدث أي التجوز وذلك
كما يكفي لتعلق الظرف وله نظائر وقد جوز بعضهم تعلق في السهوات وفي الارض بلفظ الجلالة بالمعنى
العلى في قوائمه تعالى وهو الله في السهوات وفي الارض نظرا لما فيه من معنى الحدث بحسب الاصل أي
الاولوية بمعنى المعبوبة واما ثانيا فلما سلمنا تعيين المصدر يمكن تقدير المضاف أي وهو مجاز المجاز في الافراد
أي مجاز التجوز في الافراد واما ثالثا فيجوز ان يكون قولنا المجاز في الافراد اسما اصطلاحيا للفظ
المخصوص فلا يضر كونه في الاصل بمعنى التجوز في الافراد اه سم (قوله لا يخط المستعمل) قال سم شمل
المركب وهو صحيح لان المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردا ومركبا نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى
اه وفيه ان هذا يخلف لقوله السابق في تقرير عبارة الشارح أي المجاز حال كونه في الافراد لاني التركيب
وان المصنف لم يذكره ايضا فلا وجه لادخاله في كلامه (قوله المستعمل بوضع) خرج به المهمل وما لم
يستعمل والفاظ ولم يتعرض الشارح بذلك اكتفاء بما قدمه في تعريف الحقيقة (قوله لعلاقة) قد يقال
لا حاجة اليه لخروج الحقيقة التي خرجت به بقوله بوضع ثان على ما تقدم في تعريف الحقيقة من ان المراد بها
بالوضع ابتداء ان لا يكون الوضع المذكور باعتبار وضع آخر وملاحظته المفيد ان المراد بالوضع الثاني في
تعريف المجاز ان يكون الوضع في باعتبار وضع آخر وملاحظته وهو معنى العلاقة على ما اختاره سم كما
تقدم ذلك عنه ويخرج العلم النقول ايضا بوضع ثان ان الوضع فيه وان كان ثانويا لكن لم يكن ذلك الوضع
متوقفا على ملاحظة الوضع الاول على ما اختاره في معنى الوضع الثاني ايضا وهو خلاف مفاد الشارح من
اخراج العلم النقول بقوله لعلاقة وفي جوابه عماد ذكر بقوله والاظهر وهو الجواب الثاني ان يقال المراد
بالوضع الثاني في تعريف المجاز من الظاهر من الثاني لان الثبوتية بالمعنى الظاهر متحققة في المجاز ابدا
ضرورة ان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بين وبين معناه الاول علاقة فلذا احتجج بعد ذكر الوضع
الى قيد العلاقة لاخراج العلم المذكور أي النقول وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية قرينة على ان
المراد بالثبوتية ما يتبادر منها وهذا بخلاف الوضع الاول في تعريف الحقيقة فانه لما كانت الاولوية بمعناه
الظاهري غير مطردة ثم بل قد يقول وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر احتجج الى حمله على ما تقدم اه
مخالفة لما ذكره في تعريف الحقيقة وخاصل جوابه ان الاولوية في تعريف الحقيقة يراد بها غير المعنى
الظاهر منها وهو كون الوضع غير ملاحظ فيه وضع آخر كما مر واما الثانوية في تعريف المجاز فيراد بها
ما هو الظاهر منها لا كون الوضع فيه متوقفا على ملاحظه وضع آخر وحينئذ يكون قيد العلاقة غير

(قول الله أرحم بعصاها استعماله الخ) أي يجوز استعماله الخ أو بتحقيقه (قول الشارح اختياره مذهبا) حيث قال بعد تحقيقه إيراد لفظ الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا قول مذهبي أن المجاز يستلزم استعمال الألفاظ المشتقة منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة فيما استعمل بالمجاز أم لا فاقول مثلاً إنما يستعمل الرحمن إذا استعملت العرب الرحمة ثم إذا استعملت الرحمة كان لنا أن نتصرف فيما يشتق منها من فعلا وفاعل وفعل وغير ذلك وإن لم تنطق به العرب البتة ولا أشترط أن تكون العرب استعملت الرحمن

(والأصح) تفصيل المصنف اختياره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدر) ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجازاً إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن

(قوله والأصح لما عدا المصدر) فيه أن المتبادر منه أنه يجب في استعمال المصدر مجازاً سبق استعماله حقيقة وليس مراداً بل المراد أنه يجب في استعمال مشتقه مجازاً سبق استعماله حقيقة كما بينه الشارح ثم هذا الذي صححه المصنف فيه توقف إذاً يلزم من كون المشتق مجازاً وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة (قوله ويجب لمصدر المجاز) قال العلامة لو قال للمصدر المجاز بالنعته لا الإضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم يشتق منه شيء إلى آخر عبارته وفيه أنه لا يشمل حيث أن المصدر الذي لم يتجوز فيه بل في مشتقه مع أن شموله لما ذكره إنما يصح لو كان المصنف يشترط في المتجوز بالمصدر أيضاً سبق استعماله في معنى حقيقي وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه ولهذا قال شيخ الإسلام قوله ولا يجب لما عدا المصدر ليس المراد بفهمه أن المصدر إذا استعمل مجازاً يجب سبق استعماله حقيقة بل أنه إذا استعمل مشتقه مجازاً يجب ذلك كما بينه عليه الشارح بقوله ويجب لمصدر المجاز اهـ والحاصل أن عبارة النعت تشمل ما ليس بمعلوم الإرادة ولا تشمل ما هو معلومها وعبارة الإضافة بالهـ في الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا البحث اهـ ثم (قوله فلا يتحقق في المشتق مجازاً الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عسى وليس ونعم فأنها مجازات لا تستعمل لها في الحدث مجرداً عن الزمان ولم تستعمل مصادر هـا لا حقيقة ولا مجازاً اهـ ومن صرح بكونها مجازات المصدر فقال وكذا أي لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو عسى وحبذا من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين أي لكان لتلك الأفعال حقيقة اهـ قال السعد لا يقال لا نسلم أن هذه مجازات بل لم نضع إلا المعاني التي استعملت فيها وإن لم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجودان وهو لا يدل على عدم الوجود لا نقول الكلام مع من اعترف بانها أفعال مع الإطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة ولا نعي بعدم الاستعمال لعدم الوجودان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال في المعاني الزمانية معلوم في اللغة اهـ وقال السيد وأما نحو عسى من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين هـ كونه داخل في مفهوم الفعل فن إطلاق لفظ الكل على الجزء اهـ ولا يخفى قوة الاشكال بذلك على المصنف إلا أن يكون تفصيله مقيداً بما له مصدر فتحتاج المذكرات إذا لمصادر لها ويتكافى الفرق بنحو أن ما له مصدر تفرع عنه وجوده تفرعاً حقيقياً فإسب أن يتفرع بنحوه عن استعماله ولا كذلك ما لا مصدر له قاله سم قلت وجواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلماً في حد ذاته (قوله كالرحمن) الظاهر أنه تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجازاً وقد سبق استعمال مصدره حقيقة بقوله وهو من الرحمة وحقيقته الرقة والخوالج بيان لوجوب كونه مجازاً في حقه تعالى لا حقيقة لا استحالة معناه الحقيقي في حقه تعالى نعم التمثيل به لذلك لا يتوقف على نفي استعماله غير الله تعالى فقوله لم يستعمل إلا له

الذي هو فعلا وفاعل بالحقيقة اهـ وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختياران الرحمن المنكر استعمل حقيقة في قول بني حنيفة لازلت رحمانا والمعرف بالاضافة استعمل في قولهم أيضاً الرحمن التامة والمورد على من مرانما هو المعرف باللام ووجه الاستلزام الذي ذكره أن الاشتقاق إنما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه إلا استعماله فيه قال المصنف في شرح المختصر ما معناه أن يقال لمن استدل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز أنه لا بد من الوضع للمعنى الحقيقي ولم يوضع له ولا يخصص إلا بما اخترناه مذهبا اهـ أي لا نا شرطنا الاستعمال في المشتق منه لتحقيق الاشتقاق وبعد ذلك فوضع المشتقات نوعاً لا حاجة فيه إلى سماع الاستعمال فتدبر لكن يرد على المصنف بنحو عسى وحبذا من الأفعال التي لم تستعمل لزمان معين مع الإطباق

على أن كل فعل موضوع لحدث زمان معين من الأزمنة الثلاثة فأنها مجازات لم تستعمل مصادر هـا إلا أن يخص مذهبه بما من جهة المادة (قوله لا استعمالها مجازات الخ) هذا إذا كانت مستعملة فماتت مع النظر للمعنى الأول أما لو كانت مستعملة فيه مع قطع النظر عنه فهي من المنقول كما يعلم ذلك من التلويح (قوله إلا أن يكون تفصيله مقيداً الخ) هو كذلك والفرق مامر ومافرق به ليس بذلك

(قول الشارح لم يستعمل الا الله تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان ما شارك المصنف فيه غيره من علم وجوب سبق الحقيقة لله على المجازي وما انفرض به من جوب سبقها لما اشتق منه (٣١٢) قوله حيث استعملوا المختصة بالله لان معناه المذهب الحقيقي البالغ في الرحمة

(٤٠ جمع الجوامع ل) (من شجاع) أى بالغ الحد الكمال فى افادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لا من البلاغة من بلغ من حد كرم لأن الحقيقة اذا كانت مقتضى الحال لا يكون المجاز أكثر بلاغة منها بل لا يكون بليغا وما قيل انه من المبالغة فهو يستلزم اشتقاق الفعل من الزيد واستعماله بمعنى المفعول الا ان يقال بالاستناد المجازى اه عبد الحكيم على المطول لكن هذا لا يوافق قول المصنف او بلاغته إلا ان يكون الشارح حمله على معنى مجازى بأن شبه ما يفيد المجازى من تأكيد المساواة فى يد اسد مثلا لأنه كدعوى الشئ وبينة بالخصوصيات

التي هي مقتضى الحال (قوله أمه من المبالغة) قد علمت ما فيه زيادة على ما ذكره (قوله وأمله) أي ذلك البعض (قوله انما يقتضي الحمل الخ) أي الالذاع كما سيأتي (قوله فما المانع الخ) تأمله (قوله ١) بل قد يتنقح الخ) قد عرفت انه متى كان مقتضى الحال الحقيقة أو المجاز لا يكون الآخر بليغا (قول الشارح في قوله أنه غالب الخ) قال الزركشي في البحر بالغ بن جني فادعى أن الغالب على اللغة المجاز ونقله ابن السمعاني عن أبي زيد الدبوسي وعبارة ابن جني وأكثر اللغة لمن تأمل مجاز لا حقيقة وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو ومعلوم انه لم يكن منه جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضي والحاضر وأما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جني من (٣١٤) هذا ان الله غير خالق لأفعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القديم

(أوشهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكإقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة

البلاغة للحقيقة يقتضي أن المصنف لو قال أو بلغيته كان أولى وما اقتضاه التمثيل بزيد أسد الخ وجوابه بعدمهيد مقدمة وهي أن أقول التفضيل في قولهم ان المجاز أبلغ من الحقيقة من المبالغة لا البلاغة قال السيد الصفوي وفيه نظر إذ لا مبالغة في الحقيقة في كثير من المواضع ولعله انما قال ذلك دفعا لما ورد على الأبلغية من أنه لا يجوز صرف كلام الله تعالى ورسوله عن الحقيقة ما أمكن وكيف ذلك مع أن المجاز أبلغ وجوابه أن بلغيته إذا وافق مقتضى الحال والحال في كلامها انما يقتضي الحمل على الحقيقة وإن سلم فما المانع من عدم الحمل على الأبلغ لما منع شغعي فتأمل اهـ وبه يظهر أن التفضيل يقتضي المشاركة بين المجاز والحقيقة في أصل الفعل غير مطرد سواء كان أبلغ من المبالغة أو البلاغة وحينئذ فيوجه عدول المصنف عن التعبير ببلغيته بعدم اطراد التفضيل للمشاركة في أصل الفعل إذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة بخلاف التعبير ببلغيته أي بالنسبة إليها بمعنى البلاغة المتميزة عنها فانه مطرد سواء تشارك في الأصل أو لا فهذا من دقائق الكتاب وأما ما أشار إليه من المناقشة في التمثيل بأن زيدا في المثال المذكور مستعمل في حقيقة وهو من باب التشبيه البليغ فيجوابه ان كون أسد في المثال المتقدم استعارة للرجل الشجاع والقرينة حمله على زيد مما ذهب إليه السعد ونقله غيره عن المحققين وإذا علمت ذلك علمت اندفاع ما أورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أسد الخ بقوله فيه نظر من وجهين الأول ان زيدا في هذا التركيب مستعمل في معناه الحقيقي لا نه من باب التشبيه البليغ الثاني ان قضية الماتن ان البلاغة في المجاز دون الحقيقة والمثال وإن كان صحيحا في نفسه غير مطابق للمتن الا بعناية اهو وجه علم اندفاع الأول واضح ووجه علم اندفاع الثاني ما علم من أن الحقيقة والمجاز قد يتشارك في الأصل فيتحقق معنى التفضيل وقد ينفرد المجاز بالأصل فلا يتحقق وتعبير الشارح لا ببلغية في مثال مخصوص لا يتنافى ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اهـ سم (قوله أوشهرته) قد يقال لا حاجة مع ذلك لقوله أو جعلها لانه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجمل بها وقد يجاب بأن الجمل بها قد يكون مع عدم شهرته فهما غرضان على أنهما التفضيل لا يلائم فيه ماثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله كإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز) أي كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره

نحو خلق الله السموات والارض ونحوه قال لانه تعالى لم يكن كذلك خلق لا فعلا ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا وتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضا لانها ليست الحالة التي علم عليها قيام عمرو ولسنا نثبت له تعالى علما لانه تعالى عالم بنفسه لا مع ذلك فعلم انه ليست حالة علمه بجولس عمرو هي حالة علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمرا مجاز لان الضرب انما وقع على بعضه قلت وقد استدرج بهذا المركب الصعب الى أمور قبيحة تنزه الله عنها اهـ وعبارته صريحة في أن المراد ان أكثر الألفاظ المستعملة مستعملة في معنى مجازي دون القليل فانه مستعمل في معنى حقيقي لكن قول الشارح أي ما من لفظ

الا ويشتمل الخ يفيد أن مراده أن كل لفظ يشتمل في غالب استعماله على معنى مجازي أي كما يشتمل في ذلك الغالب على معنى حقيقي والافلا وجه للتعبير بالاشتغال مثلا ضربت زيدا معناه الحقيقي ضربت كله والمجازي ضربت بعضه ومثله ضربت عمرا وضربت بكرأ وهكذا وحينئذ ففيه أمران الأول انه مخالف للقول عن ابن جني الثاني ان هذا يصدق بالمساواة اذ يصدق بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي واحد كالبعض في الامثلة المتقدمة مع ان المراد ان المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر افراده الا أن يكون المراد بالغلبة ان هذا المعنى هو المراد في الاستعمال الغالب لمعنى اللمعة على الحقيقة الغلبة عليهم في ارادته والاشتمال عليه فيندفع الثاني والأولى ان يقال ان قول الشارح يشتمل في الغالب تفسير لقول ابن جني غالب في كل لغة لازائد عليه لمعنى علته على الحقيقة هو اشتغال كل لفظ عليه في الغالب ولو مع المساواة المذكورة وانما فسر بذلك لانه (واوافي لا واقع اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة وليتأمل (١) هذه القولة لم توجد بنسخ البنائي التي بأيدينا اهـ معجده

قوله وهذا هو المتبادر الخ فيه نظر بل عبارته محتملة لان تكون الكثرة في بعض بالنسبة لبعض آخر ولان تكون في استعمال بالنسبة
لاستعمال آخر ولو سلم فكثرة الاستعمال في معنى المجازي واحدا لا تفيد غلبة المعنى المجازي على المعنى الحقيقي نعم تفيد غلبة الاستعمال فيه
ظاهر والدعوى أن المجازي أي المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر أفرادا منه (٣١٥) قوله حينئذ ينظر الخ قد علمت

وجه كلام شيخ الاسلام
عنه رحمه الله والجواب عنه

(وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني) يسكن الياء معرب كفي بين الكاف والجيم في قوله
أنه غالب في كل لغة على الحقيقة أي ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز تقول مثلاً رأيت زيدا
وضربه والمرئي والمضروب بعضه وأني كان يتألم بالضرب كله (ولو لم يمتدح) استعمل في الحقيقة
خلافاً لابي حنيفة في قوله بذلك

انك رأيت انسانا جليلا فتدبر عن الحقيقة التي يعرفها ذلك الغير الى المجاز الذي لا يعرفه وتقول
رأيت قمرًا مثلاً (قوله وليس غالباً على اللغات) الاوضح أن لو قال وليس غالباً في اللغات كما سيقول
الشارح عن ابن جني الا ان تجمل على في عبارة المصنف بمعنى في على حد قوله تعالى ودخل المدينة على
حين غفلة أي في حين غفلة (قوله أي ما من لفظ الخ) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أنه ما من لفظ
الا وهو في أكثر استعماله مستعمل في معنى مجازي لانه حكم بان كل لفظ مشتمل في الغالب على
تجاوز ولا يكون كذلك الا اذا كان في أكثر استعماله لانه كذلك فيكون استعماله مجازاً أكثر من
استعماله حقيقة وهذا هو المتبادر من تعبير الصفي الهندي في نهايته بقوله المسئلة الحادية عشرة في أن
الغالب في الاستعمال الحقيقة أو المجاز قيل الحق هو الثاني للاستقراء اما بالنسبة الى كلام الفصحاء في
نظمهم ونثرهم فظاهر لان أكثرها تشبيهات واستعارات البدح والذم وكنيات واسنادات قول وفعل
لمن لا يصلح أن يكون فاعلام ذلك كالحبوات والدهر والاطلال والدمع ولا شك أن كل ذلك تجاوز
واما بالنسبة الى الاستعمال المعلوم فكذلك فان الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست
الثياب مع أنه ما سافر في كل ما ولا رأى كلهم وما لبس كل الثياب وكذلك يقول ضربت زيدا مع أنه
ما ضرب الاجزاء آمنه اه وحينئذ ينظر في قول شيخ الاسلام في هذا أي قوله ما من لفظ الخ لا يخفى
أن هذا لا يوفي مدعى ابن جني من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتهما اه لكن بشكل
حينئذ استدلاله بقوله تقول مثلاً رأيت زيدا الخ اذ مجرد ذلك لا يثبت الا كثرية وجواب بأنه به
بذلك المثالين على غيرهما فانه يقول وهكذا غير ذلك من الامثلة قاله سم (قوله والمرئي والمضروب
بعضه) قد يدفع ذلك بان المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربه موضوع للرؤية والضرب
المتعلقين به أعم من أن يعماه أو لا فيكون حقيقة مطلقة فليتأمل والضرب قال في المحصول اساس
جسم لجسم حيواني بعنف قال القرافي في شرحه الظاهر أنه لا يشترط في المضروب أن يكون حيوانا
لقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر وفي الآية الاخرى أن اضرب بعصاك الحجر والظاهر أن
هذا حقيقة لان الاصل عدم المجاز اه سم (قوله وان كان يتألم بالضرب كله) أي فانه لا يمنع
اشتمال ضربت زيدا على المجاز من حيث ان المضروب بعضه لا كله لان الكلام في نسبة المضرب
الذي هو اساس الجسم لا في نسبة التألم الذي هو اثر الامساس شيخ الاسلام (قوله حيث يستحيل
الحقيقة أي تمتنع عقلا او عادة لا شرعا لما ذكره الشارح من العتق فما اذا كان مثل العبد يولد
لمثل السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا ثم ينبغي
ان لا يكون عدم الاعتماد عند استحالة عامها والا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى

(قول الشارح والمرئي والمضروب بعضه) أي فهو القدر الذي
يجاز باطلاق اسم الكل بجزءه
على الجزء أو باستناد جزء الحقيقة
مالا للثاني وليس هذا معنى
من دخول المجاز في الاعلام
الذي هو ممتنع على الأصح
لان ذلك في استعمالها
اعلاما لما نقلت اليه وما
هنا ليس كذلك وانما ممتنع
ذلك لان الاعلام لم تنقل
لعلاقة لان المجاز يدخل
ليفيد معنى في المثل
غير الذي أفاده في المنقول
منه كالجرح حقيقة في الماء
الكثير نقل الى العالم لكثرة
علمه فاذا في حقيقة كثره
الماء وفي مجاز كثره العلم
واما زيد وعمر ونحوهما فانها
موضوع للفرق بين الاعيان
والاجسام وذلك حقيقة
فلو استعملنا اسم زيد في
غيره مما لا يسمى زيدا لم
يفدنا ذلك غير ذلك المعنى
الذي أفاده في حقيقة وهو
الفرق بين الاعيان والاجسام
فلم يتصور دخول المجاز فيها
كذا في البحر الزر كشيء
لكن نفي ما قاله عن وصف
كن سمي ابنه مباركا لما ظنه

فيه من البركة فانه لم يدخل في كلامه وسياً في في الشارح اخرج به معنى آخر هو اولي من هذا لشمله ما نقل عن غير علم (قول الشارح
ولا معتددا حيث يستحيل الحقيقة) لانه وان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقي بل يكفي مجرد تصوره في الانتقال الى المعنى
المجازي على ما في التلويح وغيره الا انه لا كذب به الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشعاره بالحركة غير قريب فالغنى بخلاف ما اذا كذبه
الشعر لاحتماله في الجملة فجعل مجازاً عنها

(217)

المصادر قد يدفع بما في عبد الحكيم على

حيث قال فيمن قال لعبد الذي لا يولد مثله لمثله هذا أبني أنه يمتق عليه وإن لم يمتق العتق الذي هو لازم
للبنو فهو نال الكلام عن الانعام والعقوبة كصاحبه إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر أما اذا كان
مثل العبد يولد مثل السيد فانه يمتق عليه اتفاقاً ان لم يكن معروف الذنب من غيره وان كان كذلك
فأصبح الوجهين عندنا كقولهم أنه يمتق عليه مؤخذة بالأزم وان لم يثبت المزموم (وهو) أي المجاز
(والأصل خلاف الأصل) فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي أو المنقول عنه وأليه قال أصل أي
نالوا الجحيم فجاء على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول عنه استصحاباً للموضوع له أو لا
مناهما ما رأيت اليوم أسداً وصليت أي جواً فافترس ودعوت بحير أي سلامة منه ويحمل الرجل
الشجاع والصلاة الشرعية

المعنى المحكي إذا لم يتعين بأن أراد المتكلم
عمله على أن يحمله السامع على ما يشاء
من المعنى الحق في أو
الجازي فلا يحتاج لها
اللفظ فلاولى أن يفرض الكلام
المعنى عند خفاء القرينة ويكون
ذلك معنى قول الزركشي
البحر محل الخلاف فيما
إذا صدر ذلك من لا عرف
ولا قرينة (قوله من
الوضع الاول) ليس بقديم
بل المدار على ماسيا في قال
في التلوح اللفظ إن تعدد
فان لم يتخلل بينهما
فهو المشترك وان
المتخلل بينهما فان لم يكن
النقل لمناسبة فهو مرتحل
وإن كان لمناسبة فان هجر
الاول فهو المنقول وان لم
في الاول حقيقة
وفي الثاني مجازاه ومعنى
أن النقل أن يكون
استعماله في المعنى الثاني
ملاحظة المعنى الاول
فالمشترك سواء كان واضعه
واحد أو متعدداً ليس
فيه نقل لعدم ملاحظة
الوضع الاول فيه فهو
من كل وجه في كل
معنييه وأما
المرتحل والمنقول فكل
منهما ان اعتبر
في كل واحد من
باعتبار وضعه له في

واسئل القرية وأمثلة وحيدة فهاضا بط عدم الاعتماد الا ان يكون عدم الاعتماد بالنسبة لما يترتب على
المجاز من الاحكام المناسبة له لاوله كالعق في المثال قال العلامة في قول الشارح اذ لا ضرورة الى
تصحيحه بما ذكر ما نصه احتراز عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية فان المجاز بالنقصان
اعتمد فيه لضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق الى اعتماده وان آل الامر معه الى الحقيقة وقد
ظهر بهذا أن محل الخلاف هو الاعتماد على سبيل السكينة لا في الجملة اه وقد يشتهر قبل التأمل ما هنا
بقول المصنف الاتي والاطلاق على المستحيل والجواب أن المراد بما هنا انه عند استحالة المعنى
الحقيقي يكون المجاز لغوا فلا يترتب عليه حكم والمراد بما سياتي ان استحالة المعنى الحقيقي دليل على
ارادة المعنى المجازي والحاصل أن الاستحالة تدل على ارادة المعنى المجازي وهو ما يأتي وبعد ارادته
هل يترتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ما هنا فاستحالة النبوة في قوله لمن هو أسن منه هذا ابني قرينة على
أن المراد لازم النبوة وهو الحرية وهو ما يأتي وبعد أن أريد به لازم النبوة من الحرية هل مثبت الحرية
فيه الخلاف وهو ما هنا فكم بين المقامين سم (قوله حيث قال الخ) اشارة الى أن القول باعتماد المجاز حيث
تستحيل الحقيقة لازم من كلام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لا أنه صرح به (قوله وان لم يتوالتق)
أى أما اذا نواه فالعق اتفاقا (قوله الذي هو لازم للنبوة) أى لان نبوة المملوك لملكه تستلزم عققه
(قوله صو نالكلام الخ) معقول لاجله لقوله قال انه يعنى (قوله الا لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر)
قال شيخ الاسلام أى لجواز تصحيحه بغير العق كاشفقة والخنوء لك أن تقول هذا أيضا مجاز فلا
يتم قولهم ولا معتمد أحيث تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا ان يقال قوله بما ذكر ليس للاحتراز بل
لحكاية كلام المخالف فمقرينته (قوله والغيتاه اه) فحصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام
اعنى قول النسيب المذكور لعبدته انت ابني لا يحتاج الى تصحيح بل يعلم من لغو الكلام ومهمله ولا يخفى
بعد هذا الجواب ونوه عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن
يحاجب بأن المراد أن عدم الاعتماد انما هو بالنسبة للاحكام كما تقدم لا مطلقا فلا محذور في مجرد
تصحيحه بما ذكر من الخنوء والشفقة ولا ينافي ذلك قول الشارح والغيتاه لجواز ان يريد
بالغائه مجرد عدم ترتب الحكم عليه فليتأمل اه (قوله او المنقول عنه واليه الخ) فيه ان يقال
ان اراد الحل في نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ المنقول عنه واليه
بل من باب احتمال معناه الحقيقي والمجازي لان استعمال الصلاة في غير الدعاء مجاز في اللغة وان
اراد بالنسبة لعرف الشرع فكذلك أيضا فان استعمال الصلاة في الدعاء مجاز في عرف الشرع

الجزء نفسه مع قطع النظر عن وضوءه لا آخر

[illegible]

والله اعلم بالصواب

(قول الشارح قوله لعبد
 منتهى لا
 ع) بخلاف ما إذا قال
 أنت تزوجتني فقلت له
 هذه بنتي فان المختار في
 التمسك بزيادة الروضة انه لا يقع به
 على ما
 يصح فرقة الا اذا نوى لانه اقرار
 الربا بانتفاء حل المحل وذلك
 في حق الزوجة فلا يصدق
 في انتفاء حق الغير فان نوى
 كان كناية في الطلاق كذا
 في كتيبه الشهاب مع زيادة
 التعليل من التلويح
 (قول الشارح نقل الربا
 شرعا إلى العقد) اي بدليل
 مقابلته بالبيع في قول
 الله سبحانه واحل الله
 البيع وحرّم الربا فلا بد
 من مقابلة بينهما
 في المقتضى
 من حيث
 المقتضى
 من حيث
 المقتضى

لكثرة الحجز وعدم احتياج النقل إلى قرينة وقيل الاضمار أولى من الحجاز لأن قرينته متصلة والآصح أنها
 بيان لاحتياج كل منها إلى قرينة وأن الاضمار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول مثال الأول
 قوله لعبد الذي يولد مثله لمثله المشهور المنسوب من غيره هذا أبني أي عتيق تعبير عن الإلزام بالملزوم فعتيق
 أو مثل أبني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الزنا يقال
 الحنفي أي أحده وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلاً فإذا أسقطت صح البيع وارتفع الأثم وقال غيره
 نقل الربا شرطاً إلى العقد فهو فاسد وإن أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلاً والاثم
 فيها باق (وال تخصيص أولى منهما) أي من الحجاز والنقل فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه
 تخصيص وحجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أمافي الأول فلتعين الباقي من العام
 بعد التخصيص بخلاف الحجاز فإنه قد لا يتعين بان يتعدي ولا قرينة تعين وأمافي الثاني فسلامة
 التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى ولأنكوا مما يذكرون

على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله كثيرة المجاز) أى وقلة الاضمار وقوله
وعدم احتياج النقل إلى قرينة أى واحتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أى لازمة لا تنفك
عنه قال العلامة لان الاضمار هو المسمى سابقا بالاعتضاء وقد سبق أن قرينته توقف الصدق أو الصحة
العقلية أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وصحته وصف له لازم وذلك غاية الاتصال اهـ (قوله
والاصح أنها سياتى) أى واستواؤه لا ينافى ترجيح أحدهما لدرك يخصه كما فى المثال الاثنى وكذا
قال فى قوله وان الاضمار أولى من النقل لا ينافى ترجيح النقل فى بعض الصور لدرك يخصه كما فى المثال
الاثنى (قوله مثال الاول) أى المجاز والاضمار (قوله أو مثل ابنى الخ) أى فيكون من باب الاضمار (قوله
ومثال الثانى) أى النقل والاضمار (قوله فقال الحنفى أى أخذه) أى فنظر الى الاضمار وقدمه على النقل
لأنه أولى منه (قوله وقال غيره) أى غير الحنفى وهو الشافعى ومالك (قوله والتخصيص أولى منها) محله فى
لتخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الازمان وهو النسخ والمجاز والنقل وكذا الاضمار والاشتراك
أولى منه ويفرق بينهما بان دلالة ما خص فى الاول باقية فى الجملة وفى الثانى زائلة بالنسخ قاله شيخ الاسلام
(قوله أى من المجاز) أى وما فى مرتبته وهو الاضمار وقوله والنقل أى وأولى من الاشتراك لان
التخصيص أولى من المجاز والنقل اللذين هما أولى من الاشتراك فيلزم أن يكون التخصيص أولى من
الاشتراك أيضا لان الاولى من الاولى من شىء أولى من ذلك الشىء وأما أولوية التخصيص من الاضمار
فلان الاولى من المساوى لشىء أولى من ذلك الشىء أيضا وسيأتى تنفيذه على ذلك فى عبارة الشارح (قوله أما
فى الاول) أى أما أولوية التخصيص من المجاز فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله بان يتعدد الخ) ضمير
يتعدد للمجاز أى بان يتعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازا بعينه مثال ذلك قول الفائل والله لا أشتري وقد
قامت قرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقى فبقى الكلام محتملا لإرادة السوم أو الشرائع أو كيل وكل منهما
مجاز ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تعين تنبيه على أن المنفى القرينة المعينة وأما
المانعة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله وأما فى الثانى) أى وأما أولوية التخصيص
من النقل فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله من نسخ المعنى) أى إزالته (قوله مثال الاول) أى

ولا يؤول من الأولى من الشيء الأولى من ذلك الشيء
وكذا الأولى من المساوي للشيء الأولى من ذلك
الشيء

ولا يؤول من الأولى من الشيء الأولى من ذلك الشيء
وكذا الأولى من المساوي للشيء الأولى من ذلك
الشيء

ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوي للاضمار أن التخصيص
أول من الاشتراك والاضمار وأن الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل أنه أولى منه
والكل صحيح ووجه الأخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم بهذه الأربعة العشرة
التي ذكر وعافي تعارض ما يخل بالفهم

عدم الشرط فيكون الأصل الفساد فلا فرق لا نا قول المحوظ في التخصيص مانعته لشرطية عدمه
بدليل ثبوت الحكم عند الجهل بوجود التخصيص أو عند عدمه بخلاف ما جعل شرطاً ابتداء لا يكفي جهله
بل لا بد من تحققه فتأمل هو تبعة شيخنا على ذلك (وأقول) حاصل ما ذكره أن صاحب القول الأول
اعتبر الفساد مانعاً والشك في المانع لا يؤثر لأن الأصل عدمه وصاحب القول الثاني اعتبر الاستجماع
شرطاً والأصل عدم وجود الشرط فكان الشرط فيه مؤثراً وأنت خبير بأن الحل في الآية الشريفة إنما
علق بالمبادلة بشرط الصحة وهي استجماع الشرط على كلا القولين أما الثاني فنظاهراً وأما الأول فلما
تقرر ويأتي من أن العام المخصوص عموم مرادتنا ولا لاحكاماً وبأن الشك في المانع شك في الشرط
ضرورة أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر فالشك في عدم الاستجماع شك في الاستجماع
وإنما يكون الشك في المانع غير مؤثر إذا تحقق وجود الشرط ثم طرأ الشك في وجود المانع كمن
تحقق الطهارة ثم شك في حصول الحدث بعدها وليس الأمر هنا كذلك كما هو واضح ومما يدل لما
ذكرناه من اعتبار الاستجماع شرطاً في تحقق الحكم على القول الأول قول الشارح فما شك في
استجماعه اطلع فدل ذلك على أن الشرطية ما حوطة عند كل من القائلين في تحقق الحكم أما الثاني
فلملاحظتهم في وضع اللفظ وأما الأول فلملاحظتهم في الحكم ولو كان مراده أن القائل الأول نظر
إلى المانع لقال فما شك في فساده ولو سلم أن القائل الأول نظر إلى المانع فقول الشارح المذكور إشارة لما
قلناه من أن الشك في المانع شك في الشرط هنا وأما اعتبار الشرطية المذكورة في وضع لفظ البيع على الثاني
دون الأول فإنا ينبغي تخالف مفهوم البيع على الأول والثاني في حد ذات اللفظ المذكور بحسب الوضعين
المذكورين فإن المعنى مختلف بحسبهما مفهوم وليس الكلام في ذلك بل الكلام في البيع من حيث الحكم
عليه بالحل وهو من هذه الحشية متحد المعنى على القولين كما مر فالمتعينان من حيث الحكم متحدان
ما صدقوا وهي المراد هنا وإن اختلفا مفهومهما في حد ذاتهما وبهذا يسقط جميع ما أطال به مما لا أثر له
وليس منشؤه إلا عدم التأمل في واقع الكلام مع أمره به ويثبت اعتراض العلامة والشهاب فتأمل
(قوله ويؤخذ مما تقدم) أي في المتن والشارح إذ مساوات الاضمار للمجاز إنما علمت من الشارح
(قوله والمساوي) عطف على الأولى فهو نعت ثان للمجاز (قوله والكل) أي من الأربعة أولوية
التخصيص من الاشتراك والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية المجاز من النقل (قوله
ووجه الأخير) أي أولوية المجاز من النقل (قوله العشرة التي ذكرناها) وهي على ما تقدم تعارض
المجاز والاشتراك تعارض النقل والاشتراك وقد أشار إلى هذين بقوله والمجاز والنقل والحكم
الاشتراك تعارض المجاز والاضمار تعارض النقل والاضمار وقد أشار إلى هذين بقوله قبل والمجاز
والنقل أولى من الاضمار تعارض التخصيص والمجاز تعارض التخصيص والنقل إلى هذين الأشار
بقوله والتخصيص أولى منهما أي من المجاز والنقل فهذه ستة وأما الأربعة الباقية فهي تعارض التخصيص
والاضمار تعارض الاضمار والاشتراك تعارض المجاز والنقل كما أشار إليها بقوله ويؤخذ مما تقدم الج

ولا يؤول من الأولى من الشيء الأولى من ذلك الشيء
وكذا الأولى من المساوي للشيء الأولى من ذلك
الشيء

مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا اباؤكم من النساء فقال الخفي اي ما وطئه لان النكاح حقيقة
في الوطء فيحرم على الشخص من نية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك
لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله في حق غيره كما قال الزحدرى
اي في غير محل الزنا نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا اما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال
نحل للرجل من عقد عايله او يوم فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كما صحيح وقيل لا يبنوا له ومثال
الثاني قوله تعالى ولكي في القصاص حياة اي في مشروعيته لان به يحصل الانكشاف عن القتل فيكون
الخطاب عاما وفي القصاص نفسه حياة لورثة القتل المتقصدين بدفع شر الفاعل الذي صار عدوا لهم
فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي اهله وقيل القرية حقيقة في الابل
كالا بنية المجتمعة لهذه الابة وغيرهات نحو فولوا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا
الصلاة اي العبادة المخصوصة تقبل هي مجاز فمن اعان الدعاء بخير لا شقها لها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد
يكون المجاز من حيث العلاقة بالاشارة) كما قرئ بصورته المنقوشة (او صفة ظاهرة) كالاسد
لرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس
(قوله مثال الاول) اي من الاربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص اولي من الاشتراك
(قوله وقال الشافعي) اي ومالك ايضا (قوله لما ثبت) اي في اللغة (قوله لكثرة استعماله) اي والسكثرة
علامة الحقيقة (قوله نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لغير محل الزنا وأورد أن قضية كون المراد
بالنكاح العقد في هذه الابة عدم توقف حلية المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثاني لها بل مجرد العقد كاف
في حلقتها الاول وهو خلاف الاجماع وأجيب بان اشتراط الوطء انما اخذ من السنة لا من الابة
لذكرورة (قوله بناء على تناول الخ) يتعلق بالتخصيص وشار بقوله ويلزم الثاني التخصيص وبقوله قبله
او يلزم الاول الاشتراك الى ان الفاعل الاول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا الفاعل
الثاني لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثاني) اي التخصيص والاضمار (قوله
لان به يحصل الانكشاف عن القتل) اي فيكون فيه حياة لمن كان يريد الفاعل قتله بالاكتفاء عن قتله
وحياة لمريد القتل بالاكتفاء المذكور لا لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) اي
الاضمار والاشتراك (قوله كالا بنية) اي كما انها حقيقة في الابة فهي مشتركة وقوله لهذه الابة الاولى
خذناه لان محل الزنا والاقتصاص على الابة الاخرى (قوله ومثال الرابع) اي المجاز والنقل (قوله قليل
هي مجاز فيها عن الدعاء بخير الخ) لا يخفى ان الشارح بمعرض التمثيل لهذه القاعدة لا بصدد بيان ان المختار
عند المصنف انها منقولة وان كان هو الراجح فاندفع قول العلامة ان قول الشارح قليل انها مجاز خلاف
ما مشي عليه المصنف من أنها منقولة اهـ (قوله وقد يكون المجاز) قل شيخ الاسلام قد لا يحقق
اهـ أي لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثيرا قليلا سمى (قوله بالشكل او صفة ظاهرة) اي
بالمشابهة فيها او عبارة المنهاج والمشابهة كالأسد للشجاع والمقشوش وعبارة الاسنوى في شرحه
النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشبهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه
كاطلاق الأسد على الشجاع او في الصورة كاطلاقه على الصورة المقشوش في الحائط وهذا النوع
يسمى المستعار لأنه لما أشبه في المعنى او الصورة استعيرنا له اسمه فكدناه اياه ومنهم من قال كل
مجاز مستعار حكاه القرافي اهـ سمى (قوله لظهور الشجاعة) فيه ان يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة
التي يقتدر بها على اقتحام الممالك وبالاقتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة اما على الاول
فلانها معنى قائم بالنفس واما الثاني فلانها أمر اعتباري لا تحقق له خارجا ويمكن أن يكون في العبارة

ومثال الثاني قوله تعالى ولا تنكحوا اباؤكم من النساء فقال الخفي اي ما وطئه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص من نية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله في حق غيره كما قال الزحدرى اي في غير محل الزنا نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا اما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال نحل للرجل من عقد عايله او يوم فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كما صحيح وقيل لا يبنوا له ومثال الثاني قوله تعالى ولكي في القصاص حياة اي في مشروعيته لان به يحصل الانكشاف عن القتل فيكون الخطاب عاما وفي القصاص نفسه حياة لورثة القتل المتقصدين بدفع شر الفاعل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي اهله وقيل القرية حقيقة في الابل كالا بنية المجتمعة لهذه الابة وغيرهات نحو فولوا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة المخصوصة تقبل هي مجاز فمن اعان الدعاء بخير لا شقها لها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالاشارة) كما قرئ بصورته المنقوشة (او صفة ظاهرة) كالاسد لرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس (قوله مثال الاول) اي من الاربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص اولي من الاشتراك (قوله وقال الشافعي) اي ومالك ايضا (قوله لما ثبت) اي في اللغة (قوله لكثرة استعماله) اي والسكثرة علامة الحقيقة (قوله نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لغير محل الزنا وأورد أن قضية كون المراد بالنكاح العقد في هذه الابة عدم توقف حلية المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثاني لها بل مجرد العقد كاف في حلقتها الاول وهو خلاف الاجماع وأجيب بان اشتراط الوطء انما اخذ من السنة لا من الابة لذكرورة (قوله بناء على تناول الخ) يتعلق بالتخصيص وشار بقوله ويلزم الثاني التخصيص وبقوله قبله او يلزم الاول الاشتراك الى ان الفاعل الاول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا الفاعل الثاني لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثاني) اي التخصيص والاضمار (قوله لان به يحصل الانكشاف عن القتل) اي فيكون فيه حياة لمن كان يريد الفاعل قتله بالاكتفاء عن قتله وحياة لمريد القتل بالاكتفاء المذكور لا لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) اي الاضمار والاشتراك (قوله كالا بنية) اي كما انها حقيقة في الابة فهي مشتركة وقوله لهذه الابة الاولى اخذناه لان محل الزنا والاقتصاص على الابة الاخرى (قوله ومثال الرابع) اي المجاز والنقل (قوله قليل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير الخ) لا يخفى ان الشارح بمعرض التمثيل لهذه القاعدة لا بصدد بيان ان المختار عند المصنف انها منقولة وان كان هو الراجح فاندفع قول العلامة ان قول الشارح قليل انها مجاز خلاف ما مشي عليه المصنف من أنها منقولة اهـ (قوله وقد يكون المجاز) قل شيخ الاسلام قد لا يحقق اهـ أي لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثيرا قليلا سمى (قوله بالشكل او صفة ظاهرة) اي بالمشابهة فيها او عبارة المنهاج والمشابهة كالأسد للشجاع والمقشوش وعبارة الاسنوى في شرحه النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشبهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الأسد على الشجاع او في الصورة كاطلاقه على الصورة المقشوش في الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبه في المعنى او الصورة استعيرنا له اسمه فكدناه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي اهـ سمى (قوله لظهور الشجاعة) فيه ان يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة التي يقتدر بها على اقتحام الممالك وبالاقتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة اما على الاول فلانها معنى قائم بالنفس واما الثاني فلانها أمر اعتباري لا تحقق له خارجا ويمكن أن يكون في العبارة

هذا الكلام لا يكون في المستقبل (قطعا) نحو أنك ميت أو طنا كالحجر للعصير (لا احتمالا) كالحجر للعبد
 فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لم يبق عتق فتقدم في مسألة الاشتقاق (وبالضد) كالمجازة للبريق
 المهلكة (والمجاورة) كالرواية لظرف الماء المعروف تسخيه له بغيره كالحجر لظرف الماء أو حجر
 (والزيادة) نحو ليس كمثل شيء قال كف زائدة أو لا في معنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد
 بهذا الكلام نفيه (والنقصان) نحو واسئل القرية أي أهلها فقد يجوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها
 توسع بحذف المضاف أي لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا قلت يمكن أن يقال إن الشارح جار على التفسير
 الثاني للشجاعة والمراد من المصدر الحاصل به كما هو المتبادر وفي كلام سم ما يدل لذلك فراجع (قوله
 كالحجر للعصير) أي كافي قوله تعالى إني أراي أعصر خمر أو قوله أو طنا لا احتمالا ينبغي أن يراد بالظن
 والاحتمال ما شأ نه في نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد في المستقبل بنحو وعد السيد وإن العصير
 قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفي ظن تخمره اه سم (قوله وبالضد) في العبارة مضاف
 محذوف أي وبضدية الضد لان العلاقة هي الضدية لا الضد (قوله كالمجازة للبرية المهلكة) أي وكقوله
 تعالى فيشرهم بعداب أليم والمراد الانذار (قوله والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية اطلاقها
 صحة التجوز باطلاق نحو الارض على النبات فيها من شجر أو غيره ولا لظ الشفة على الاسنان ولا لظ
 السقف على الجدار بل ولا لظ المسجد على ملاصقة من نحو الدور ولا يخلو ذلك من غرابة وهو اه
 (قوله والزيادة والنقصان) قل العلامة ابن جماعة أو ردو ذلك في أنواع العلاقة يكون علاقة وفيه
 حيث لا بحث لا نه يتبين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال امر بأمر في معنى وفي النفس من الصدق عليه
 حيث لا شيء اه ويمكن أن يجاب بأن في تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة لم يكن الوعدين تسامحا لا حاجة الى العلاقة
 بينهم لان اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله في غيره فليتأمل سم (قوله فكلف زائدة)
 هو رأي كثيرين والحق كما للفتنازاني وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الكناية التي هي بالغ من
 التصريح كما تقر لانها كدعوى الشيء ببينة حيث أريد من نفي المثل لا ستزام نفي مثل المثل
 نفي المثل كافي قولهم ذلك لا يخل مراد منه أنت لا تخل لا ستزام نفي البخل عن مثله نفيه عنه وفي
 شيخ الاسلام احتمالات أخر فراجع (قوله نحو واسئل القرية أي أهلها) قل المصنف ولقايل أن
 أن يؤول بمحتمل أن الله تعالى خالق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك مجهزة لذلك النبي ويبقى اللفظ على
 حقيقة لا يقال الاصل عدم هذا الاحتمال لا ما قول هذا معارض بأن الاصل عدم المجاز اه وفي
 العبد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خالته فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانها
 تجيبك قال السيد لان الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقه او زمان النبوة زمان خرق البوائد فلا يمنع
 نطقها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اه وقوله ضعيف قل السيد لان جواب الجدار غير واقع على
 وفق الاختيار في عموم الاوقات بل اذا وقع فاما يقع بتجدي النبي عليه الصلاة والسلام به ولم يكن
 كذلك فيما نحن فيه كذا في الاحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا
 يقع الا بالتجدي أيضا اه سم (قوله فقد يجوز أي توسع الخ) نه ذلك على ان المجاز هنا بغير
 المعنى المتقدم وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو الاعراب المتغير اليه المذكور فهو صفة
 للاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة اللفظ باعتبار
 استعماله في المعنى الثاني وهذا أي كون المجاز هنا بالمعنى المذكور آنفا اختيار السكاكي والذي
 عليه الاصوليون كما صرح به السيد في حاشية المطول ان المجاز هنا جار على المعنى المتقدم

(أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو أنك ميت أو طنا كالحجر للعصير (لا احتمالا) كالحجر للعبد
 فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لم يبق عتق فتقدم في مسألة الاشتقاق (وبالضد) كالمجازة للبريق
 المهلكة (والمجاورة) كالرواية لظرف الماء المعروف تسخيه له بغيره كالحجر لظرف الماء أو حجر
 (والزيادة) نحو ليس كمثل شيء قال كف زائدة أو لا في معنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد
 بهذا الكلام نفيه (والنقصان) نحو واسئل القرية أي أهلها فقد يجوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها
 توسع بحذف المضاف أي لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا قلت يمكن أن يقال إن الشارح جار على التفسير
 الثاني للشجاعة والمراد من المصدر الحاصل به كما هو المتبادر وفي كلام سم ما يدل لذلك فراجع (قوله
 كالحجر للعصير) أي كافي قوله تعالى إني أراي أعصر خمر أو قوله أو طنا لا احتمالا ينبغي أن يراد بالظن
 والاحتمال ما شأ نه في نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد في المستقبل بنحو وعد السيد وإن العصير
 قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفي ظن تخمره اه سم (قوله وبالضد) في العبارة مضاف
 محذوف أي وبضدية الضد لان العلاقة هي الضدية لا الضد (قوله كالمجازة للبرية المهلكة) أي وكقوله
 تعالى فيشرهم بعداب أليم والمراد الانذار (قوله والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية اطلاقها
 صحة التجوز باطلاق نحو الارض على النبات فيها من شجر أو غيره ولا لظ الشفة على الاسنان ولا لظ
 السقف على الجدار بل ولا لظ المسجد على ملاصقة من نحو الدور ولا يخلو ذلك من غرابة وهو اه
 (قوله والزيادة والنقصان) قل العلامة ابن جماعة أو ردو ذلك في أنواع العلاقة يكون علاقة وفيه
 حيث لا بحث لا نه يتبين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال امر بأمر في معنى وفي النفس من الصدق عليه
 حيث لا شيء اه ويمكن أن يجاب بأن في تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة لم يكن الوعدين تسامحا لا حاجة الى العلاقة
 بينهم لان اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله في غيره فليتأمل سم (قوله فكلف زائدة)
 هو رأي كثيرين والحق كما للفتنازاني وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الكناية التي هي بالغ من
 التصريح كما تقر لانها كدعوى الشيء ببينة حيث أريد من نفي المثل لا ستزام نفي مثل المثل
 نفي المثل كافي قولهم ذلك لا يخل مراد منه أنت لا تخل لا ستزام نفي البخل عن مثله نفيه عنه وفي
 شيخ الاسلام احتمالات أخر فراجع (قوله نحو واسئل القرية أي أهلها) قل المصنف ولقايل أن
 أن يؤول بمحتمل أن الله تعالى خالق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك مجهزة لذلك النبي ويبقى اللفظ على
 حقيقة لا يقال الاصل عدم هذا الاحتمال لا ما قول هذا معارض بأن الاصل عدم المجاز اه وفي
 العبد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خالته فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانها
 تجيبك قال السيد لان الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقه او زمان النبوة زمان خرق البوائد فلا يمنع
 نطقها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اه وقوله ضعيف قل السيد لان جواب الجدار غير واقع على
 وفق الاختيار في عموم الاوقات بل اذا وقع فاما يقع بتجدي النبي عليه الصلاة والسلام به ولم يكن
 كذلك فيما نحن فيه كذا في الاحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا
 يقع الا بالتجدي أيضا اه سم (قوله فقد يجوز أي توسع الخ) نه ذلك على ان المجاز هنا بغير
 المعنى المتقدم وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو الاعراب المتغير اليه المذكور فهو صفة
 للاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة اللفظ باعتبار
 استعماله في المعنى الثاني وهذا أي كون المجاز هنا بالمعنى المذكور آنفا اختيار السكاكي والذي
 عليه الاصوليون كما صرح به السيد في حاشية المطول ان المجاز هنا جار على المعنى المتقدم

(قول الشارح وإن لم يصدق الخ) إشارة إلى أن الأولى تركها بين العلاتين لأن المجاز فيها ليس مما نحن فيه (قول الشارح حيث استعمل
 نقي مثل المثل في نقي المثل) لا نه يلزم من نقي مثل المثل نقي المثل ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلاً للمثله فلا يصح نقي مثل المثل قال المصنف
 في شرح المختصر فإن قلت إذا قررتهم أن النقي مثل المثل فالذات من جملة مثل المثل فيلزم كونها منفية قلت المنفي مثل المثل عن شيء فإن شيئاً اسم
 ليس وكنهه الخبر والمذلول نقي الخبر عن الاسم والذات انما ينفي عنها أنها مثل مثلاً لا نه لا مثل لها قال شيء الذي هو موضوع قد نفي عنه
 المثل الذي هو محمول فهو منفي عنه لا منفي فيكون ثابتاً فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفي مثل مثلاً ولازمة نقي مثلاً
 وكلاهما منفي عنها (قوله أو أن الجدار) أي في قوله تعالى جدار يريد أن ينقض (قوله أو أن الجدار الخ) الالف في بعض نسخ العنود
 ولا يخفى أنها لم تقع موقعها قاله السعد (قوله وهو كلمة تغير أعرابها) فنوصف بالمجاز لنقلها عن أعرابها الاصل إلى غيره (قوله أو الأعراب
 المتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكي وهو ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لا نه قد نقل عن عمله أعني المضاف وأما في
 المجاز بل زيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اه مطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحداً من المعنيين لأن المجاز على كلامه كلمة
 متوسع بزيادتها أو نقصها كالـ كاف في كنهه ر أهل في واسئل القرية وليس كل منها كلمة تغير أعرابها ولا أعراب وقع التغير اليه بل مراده
 أن التجوز بمعنى التوسع وعدم المضايقة في التعبير للدلالة على المزيد أو المحذوف كما بينه سم (قوله وإن الذي عليه الاصوليون الخ) قال عبد
 الحكم على المطول التحقيق عند الاصوليين أنه ليس من المجاز ولذا لم يذكرها الشيخ ابن الحاجب في مختصره ثم استدلل بقول الشارح انه تجوز
 أي توسع ثم قال وفي التحرير ان مجاز الحذف حقيقة لا نه في معناه وانما سمى مجاز باعتبار تغير (٣٢٣) أعرابه اه وفي البحر للزر كشي
 قال البدرى في المستوفى في

وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نقي مثل المثل في نقي المثل
 وسؤال القرية في سؤال أهلها بمضارع
 وهو المحكي بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يفيد نسبة ما قاله السكاكي للاصوليين حيث
 رجحه وحكي مقابله بقيل قال معناه العلامة وقد يقال لا نسلم انه نبيه بذلك على ان المجاز هنا بالمعنى الذي ذكر
 بل يحتمل انه نبيه بذلك على ان المجاز هنا بمعنى المتوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال السكاكي انه
 نبيه بقوله أي توسع على الخلاف في ان ما ذكره من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحي أم بالمعنى
 المتوسع فيه وهو معنى لغوى اه سم «قلت فكان اللائق» بالشارح حمله على المعنى الاصطلاحي وتقرره
 على وفق ذلك كما هو مذهب الاصوليين وحكاية كونه بالمعنى اللغوي بقل عكس ما صنعه ويستفاد منه
 حينئذ ان حمله على اللغوي ذكره الاصوليون أيضاً للعلامة سم في هذا المقام تطويل بلا طائل تحققة
 فراجع (قوله حيث استعمل نقي مثل المثل الخ) لا حاجة اذ كرهه النفي في الاول والسؤال في الثاني اذ

عند الاصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر في المجاز بالنقصان الاقرب أنه من مجاز التركيب
 واختاره الاصفهاني وجماعة لان العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح للجواب فحيز ركبته مع ما لا يصلح فقد عدلت
 عن التركيب الاصل إلى التركيب آخر ولا معنى للمجاز المركب الا هذا وأوجب بوجه من ذكر أولها ثم قال الثاني ان تعريف المجاز
 الا فرادى صادق عليه لان (قوله واسئل القرية موضوع اسؤال أهلها فكان مجاز او ليس مجاز في التركيب فان مجاز مركب
 التركيب مثل انبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مستعمل في موضوع اسؤال أهلها فكان مجاز او ليس مجاز في التركيب فان مجاز مركب
 كذلك وانما هو من الله فعلنا انه مجاز عقلي اه وهذا صريح في ان المجاز في لفظ اسؤال حيث استعمل ما هو موضوع لنسبة السؤال
 إلى الال في نسبة السؤال إلى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل اسأل اهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مضافاً
 للسؤال وهو مردود بأن الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ما وقع عليه يصلح له ولا كارد بذلك لان
 جعل انبت الربيع البقل مجازاً في الطرف بناء على انه وضع للتسبب الحقيقي وهو مختار ابن الحاجب كما صرح به في المنتهى وليس هو على تعريف
 هذا مجازاً تبعاً لعدم جريان التشبيه في المصدر بل مجاز مرسل علاقته السببية والمسببية ونقل في البحر عن الشافعي القطع بأنه ليس هنا
 مجاز حيث قال قال الشافعي في كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحكي قول اخوة يوسف لا يسمعون كلامهم الا ما علمنا وما كنا للغيب
 حافظين واسئل القوي التي كنافها والعير التي اقبلنا فيها وانا الصادقون فهذه الآية لا يختلف أهل العلم باللسان انهم انما يخاطبون آباءهم
 بمسئلة اهل القرية واهل العير لان القرية وايعر لا تثنان عن صدقهم اه (قول الشارح حيث استعمل نقي مثل المثل الخ) أي حيث ركب
 النفي والسؤال مع ما لا يصلح له كما هو ظاهر عبارة الشارح وصرح ما نقلناه عن البحر وابن الحاجب

قال البدرى في المستوفى في
 وابن الحاجب في تنكيته على
 المستصفي الزيادة ليست
 من أنواع المجاز بل فيها
 من التوسع في التوسع
 فقولته تعالى ليس كنهه شيء
 فيه مبالغة في نقي المثل
 قيل ليس مثل مثله شيء
 والمعنى ليس مثله والزيادة
 حقيقة اه (قوله قلت
 فكان اللائق الخ) قد عرفت
 اندفاعه بأنه خلاف التحقيق
 في تعريف المجاز

فإن قلت والحمد لله المستقلة بالقدرة
والشأن له وصانعها بها فالقدرة
المستقلة والوصف على الحقيقة
لأنه صفة الوجود
لأن الحقيقة مستقلة
بالحقيقة

ما يدل على الكلام صريحا
أول وما قام يلزم من نفى
مثل المثل أن ينتفى مثل
المثل ومن سؤال القرية
أن تكون القرية مسؤلة
وإنما قال ذلك لأن بعض
قائل هذا القول ينكر
المجاز المركب كان
الحاجب ولأن الكلام
في المجاز المفرد (قول
المصنف والمتعلق الخ)
عبارة البحر العلاقة الثالثة
عشر التعلق الحاصل بين
المصدر واسم المفعول أو
الفاعل الخ (قوله يعني عنها
قوله فيما مر أو باعتبار
ما يكون الخ) قد عرفت
أنه يعتبر في مجاز الأول أنه
لا بد أن يكون إيلاء بنفسه
والمستعد كالخمر في الدن
ليس إيلاء للاسكار بنفسه
بل لا بد من شربه حتى
يسكر فاندفع ما في الحاشية

وليس ذلك من المجاز في الاسناد (والسبب للمسبب) نحو الأمير أي قدرة فهي مسببة عن اليد
نحو صوابها (والكل للبعض) نحو يجمعون أصابعهم في آذانهم أي أنا ملهم (والمتعلق) بكسر اللام
(المتعلق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل (وبالعكس) أي المسبب للسبب
كلوت للمرض الشديد لأنه مسبب له عادة والبعض للكل نحو فلان ملك ألت رأس من الغنم
والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسر ها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائما أي قياما (وما بالفعل على ما
بالقوة) كالسكر للخمر في الدن

التجوز المذكور في استعمال مثل المثل في المثل والقرية في أهلها لا في استعمال في مثل المثل في نفى المثل وسؤال
القرية في سؤال أهلها كما هو ظاهر والامر سهل (قوله وليس ذلك من المجاز في الاسناد) أي لأن الاسناد
فيه على هذا التقدير إلى ما هو له وهذا راجع لقوله وقيل يصدق عليه الخ (قوله والسبب للمسبب) في
الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوباً للسبب وكذا قوله والكل للبعض تقديره وكاية للكل
منسوباً للبعض وكذا قوله والمتعلق تقديره وتعلق المتعلق منسوباً للمتعلق لأن العلاقة هي السببية والكناية
والتعلق (قوله فهي مسببة عن اليد الخ) * فيه أن المسبب عن اليد المقدور وهو الشيء المفعول لا القدرة
فلا بد حينئذ من حمل القدرة على المقدور مجاز العلاقة المذكورة فيكون مجازاً مبني على مجاز وأما مع
إبقاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل المحلية لأن اليد محل للقدرة أقيام
القدرة بها وقول بعضهم أن القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قررته شيخنا * قلت كون
القدرة قائمة بنحو اليد ما هو آلة لا يجادل على المقدور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة إلى اليد ونحوها
حقيقة وإلى الشخص مجازاً وكذا اسناد العمل إليها حقيقة وإلى الشخص مجازاً وأنه باطل اتفاقاً
فالحق أن القدرة المرادة هنا هي القدرة الحادثة التي تقارن الفعل زماناً وإن تقدمت عليه تعلقاً صفة قائمة
بذات الشخص وهي القوة المستجمعة لشرائط الاتيان بالشيء والاتصاف بها متوقف على سلامة
الاتيان وأسبابها التي هي اتيان بذلك الشيء ويعبر عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضاً وهي
الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون اليد سبباً للقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها على كونها ألتها ألا
تري إلى انتفاء قدرة الشخص عما يزول باليد كالكتابة ونحوها عند عدم سلامة اليد أو قطعها وإن
ما جعله شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بل لا ريب (قوله والمتعلق الخ) أي تعلقه كما قدمنا والمراد
بالتعلق المذكور اتصاف المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكمرو قيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين (قوله
أي السبب للسبب) أي مسببية السبب منسوبة إلى السبب على قياس ما مر (قوله والبعض للكل) بشرط
في البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الألباض مزيد ارتباط بالكل بحيث يتعدم الكل بانعدامه
كالمثال الذي ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل إنما يحصل به كاطلاق العين على
الريئة أي الجاسوس فإن المعنى المقصود منه إنما يوجد بالعين (قوله وما بالفعل على ما بالقوة)
قضية سياقها أن التقدير قد يكون بالفعل على ما بالقوة ولا يخفى فساد فلا بد في تصحيحه من
حذف مضافين والتقدير وقد يكون بالفعل على ما بالقوة أي باطلاق لفظ الشيء
المتصف بصفة الفعل على الشيء المتصف بتلك الصفة بالقوة ويعبر عن هذا بمجاز الاستعداد وأورد
عليه أن هذه العلاقة يعني عنها قوله فيما مر وباعتبار ما يكون أي يؤل إليه وأجيب
بأنه المنع فإن المستعد بالشيء قد لا يؤل إليه بأن يكون مستعداً له ولغيره قال شيخ الإسلام وفيه نظر
لأن ما ذكره فيه يأتي في اعتبار ما يكون ظناً أن الجواب بذلك لا يتحصر فيما ذكره آخره

مراجعات الحقيقة
التي لا يمكن
الوصول إليها
بواسطة العقل
أو الحواس

وابلام التعليل بل بالي فلذا السبب
 كذا في الوضوح قال السيد بان الوافق
 وهو مردود بما أطلق عليه لاسيما
 علماء البيان من ان الفعل ^{منه} لا يبدل
 الا بالاعلى الحدث ^{منه} مثل
 والزمان من غير دلالة ^{منه} قد مر
 بحسب الوضع على ان فاعله لاسيما
 يكون سببا حقيقيا او غير السيد
 حقيق ووافقه السيد غير انه

قال ان هذا مختار ابن
الحاجب صرح به في ^{الشرح} المتن
المتنهي ولا دخل للعوض فيه ^{منه}
ثم ان معنى هذا الكلام ان ^{النسبة الى}
زاد المتعدى موضوع ^{الفاعل}
للتسبب الحقيقي بان يكون ^{قادر}
المسند اليه فاعلا حقيقيا ^{فان}
لكنه استعمل هنا في ^{المراد}
التسبب العادي اعني يكون
تسبب الاذيان في زيادة ^{مجازا}
الايمان فغير عن الزيادة بها ^{الزيادة}
الذي هو التسبب العادي ^{منه}
بزاد المتعدى الذي هو ^{نحو}
للتسبب الحقيقي مبالغة
في سببها العادية للايمان
فلا زياد بها هو التسبب
العادي المعبر عنه وزيادتها
للايمان هو التسبب الحقيقي ^{بمعنى}
المعبر به مجازا للمبالغة فالذي
في الاية وهو المتجاوز به
متعد قطعا ولا معنى
لا اعتراض العلامة المبني

باعتبار نفسه بل باعتبار ما يعبر به عنه كما في عبد الحكيم على المطول في بحث المحاذ العقلية

منه من هذا الكلام
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

(قوله فهذا الاطلاق وقع الخ) هذا لا يفيد في لزوم توقف نحو انات الربيع البقل وشمن الطيب المريض على السمع وليس كذلك فان مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بان اسماء الله توقيفية كما قاله السعد (قول الشارح لا نه لا يفيد الا بضمه الى غيرة) أي لا نه غير مستقل بالمفهومية وكل ما هو كذلك لا يصلح ان يكون مشبها به اعدم صلاحيته لان يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه وبالمشاركة في المشبه به وهذا صحيح الا انه لا يتحقق فيما اذا قلنا ان المجاز فيه بالتبع المتعلق لا نه مستعمل والنشبية فيه دون معنى الحرف فانظر لم غاير بين الحرف والفعل (قول الشارح) الى ما ينبغي ضمه اليه الخ) قد عرفت سابقا ان الواضع انما وضع اللفظ لمعناه

من غير ملاحظة صلاحيته لما يضم اليه أولا وكلامه هذا مبني على ان الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولعله لم يفرق بين على ان العرب وضعت حركات المر كبات وفيه خلاف كما في بعض البحر للزركشي والظاهر فالله ان الامام يقول ان اعتبار العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة والافجاز مرسل كما في مجاز الافراد (قول الشارح) قال النقشواني الخ) قال أيضا لولم يدخل المجاز بالذات في الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل في التركيب وليس كذلك فان الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسمياتها على طريق الحقيقة وقد يقال أنه عند استعمال حقيقة لا يلزم تعقله موصوفا بشئ بخلافه عند استعماله مجازا كما سبق وأجيب أيضا بانه لا يلزم من بيان معانيها انها تفيدها عند الافراد بل معناه ان لها معاني تفيدها

(و) قد يكون المجاز في الأفعال والحروف وفا قال ابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الأفعال ونادى أصحاب الجنة أي نادى وابتغوا ما تلوا الشياطين أي تلته وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية أي ما ترى (ومنع الامام) الرازي (الحرف مطلقا) أي قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لا نه لا يفيد الا بضمه اليه غير فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغي ضمه اليه فهو مجاز (النقشواني من أين انه مجاز تر كيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولا صابنكم في جدوع النخل أي عليها (و) منع أيضا (الفعل المشتق) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيه مجاز (الا بالتبع) للمصدر أصلا ما فان كان حقيقة فلا مجاز فيها ما و اعرض عن حمله بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في أصلها ما

الحقيقة لا المجازي ولئن سلم «فهذا الاطلاق وقع» في كلام الله تعالى والخلاف انما هو في اطلاق غيره في كلامه عليه فهذا غير محل الزاع كما قاله سم (قوله وقد يكون المجاز في الأفعال والحروف) أي اصاله من غير اعتبار تجوز في المصدر بالنسبة للأفعال وفي المتعلق بالنسبة للحروف وحاصله ان الاصوليين يقولون بالتجوز في المشتق والحرف اسمالة أي من غير اعتبار تجوز في المصدر والمتعلق بخلاف البيانيين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو بسمية التجوز في المصدر والمتعلق كما هو مقرر (قوله مثاله في الأفعال ونادى الخ) أي فاستعمل الماضي في المستقبل لتحقق الوقوع فيكون مجازا علاقتهم الملزومية لا استلزام وقوع الشيء فيما مضى وتحقق وقوعه (قوله وابتغوا ما تلوا الخ) أي فغير في المستقبل عن الماضي لاستحضار تلك الصورة الماضية معجزة العلاقة السببية فان المضارع تستحضر به الصور الماضية (قوله فهل ترى لهم من باقية أي ما ترى) أي فغير بالاستفهام عن النبي بجماع عدم التحقق في كل فيكون مجازا العلاقة الملزومية لا استلزام الاستفهام عن الشيء عدم تحققه (قوله ومنع الامام المجاز في الحرف مطلقا) أي منع مجاز الافراد في الحرف مطلقا بالذات كما يقول الاصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانيون فالمنفى في كلام الامام مجاز الافراد لا التركيب كما يدل عليه تعليله (قوله فان ضم الى ما الخ) أي الى عامل ينبغي ضمه اليه او الى معمول كذلك (قوله بل ذات الضم قرينة مجاز الافراد) أي لان الحرف لا يسند ولا يسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشيء الى غير ما هو له (قوله نحو قوله تعالى ولا صابنكم في جدوع النخل أي عليها) قال شيخ الاسلام استعماله في التي للظرفية في الاستعلاء لعلاقة هي مشابهة تمكنهم على الجدوع لتمكن الظروف في ظرفه اه وقضيته ان ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشواني انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه فهو قريب من جعل الاستحالة قرينة قاله سم أي

عند التركيب وفيه ان توقف افادتها على التركيب لا يتنافى وضعها وحدها لتلك المعاني غاية الامر ان الواضع شرط في دلالتها ذكر متعلقاتها (قول الشارح من غير تجوز في أصلها) قيل ان المشبه في نحو أني أمر الله الاتيان المستقبل بالانبيان الماضي لتحقق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة قال عبد الحكيم على القاضي ان القول بالاستعارة يفضي الى اجداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك أنه ليس استعارة أصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهو هنا متحد

منه من هذا الكلام
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

لا ينفصل عن انعكاس علامة المجاز
 عليه تعرف به الحقيقة فكما أنها
 لما تعرف بعدم تبادل الغير لولا
 النسبة القرينة تعرف بالتبادل لولا
 في هذا القرينة إلا أن هذه العلامة
 لا توجد في كل حقيقة فإن
 لا يوجد مشترك بالنسبة لأحد
 ما لم يكن معنيه أو معانيه لا يوجد
 بشرط فيه تبادل عن غيره من
 المعنى الآخر أو المعاني
 الآخر كل منهما مساو
 لا يمكن أن وجدت
 الاطلاق كانت علامة للحقيقة بخلاف
 لعدم تبادل الغير فانها علامة
 بعدد العامة للمشارك وغيره
 لهذا الذي ذكرنا أشار
 الشارح بقوله ويؤخذ الخ
 الصفة فانها قضية مهمة في قوة
 مجاز المجازية فلاس مراد الشارح
 ونعم ان هذا انعكاس لعلامة
 لا المجاز ولا انه موجود في
 كل حقيقة فليتأمل قوله
 من كل واحد من معنيه او
 بالمعني يتبادل على البدل
 لأن هذا بالنسبة للمعنى المجازي
 أما كل واحد بالنسبة
 ولا يخفى فلا ولا يندفع الا
 بما قلنا وكان الشارح رحمه
 الله أشار أيضا بقوله
 المؤيد يؤخذ الخ ان مراد من
 ان علامة الحقيقة
 المجاز يتبادل المعنى لولا القرينة

لصحة الاطلاق عندزوالها (خلافاً للفرز الى في متباح الصفة) فتصح الميم الثانية كالجرث فقال انه مجاز
لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمة موضوعاً لها وهذا اختلاف في التسمية وعدمها اولى (ويعرف)
المجاز اي المعنى المجازي للفظ (ببدل ر غيره) منه الى الفهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها المجاز
لراجع وسأني ويؤخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة التسمية) كافي قولك
في البليد هذا حمار فانه يصح في الحمار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيما يدل عليه
من القسمين في عدم التجوز (قوله لصحة الاطلاق عندزوالها) اي فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ
لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه واليه (قوله وهذا اختلاف في التسمية) اي للاتفاق في العلم المنقول
على أن المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانياً (قوله وعدمها اولى) من وجوده لا اولوية (اعتبار العلاقة)
في المجاز وهي منتفية في العلم قطعا سم (قوله اي المعنى المجازي) * فيه اطلاق المجاز على المعنى
وهو صحيح خلافاً لبعضهم قال في اتلوج تم اطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى او على اطلاق
اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة
فيكون مجازاً لا خطأ وحله على خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم (قوله ومن المصحوب بها
المجاز الرجح) اي لان تبادر المعنى المجازي فيه إما هو بواسطة القرينة التي هي كثرة الاستعمال فيه فلم
يخرج بذلك عن كونه مجازاً او انه لولا القرينة لتبادر منه المعنى الحقيقي (قوله ويؤخذ منه ان التبادر من
غير قرينة تعرف به الحقيقة) برد عليه المشترك فانه حقيقة مع عدم التبادر المذكور لانه لا يتبادر شيء
من معنييه او معانيه ويوجب أمراً ولا قاله لئلا يازم انه كسها فلا يازم من عدم التبادر بدون القرينة
عدم الحقيقة فلا يضر تخالف العلامة المذكورة عن المشترك وأما ثانياً فلا نسلم الا بتقاض المدكور
على قول الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه من ان المشترك عند التجرد عن القرينة ظاهر في معنييه أو
معانيه واضح وأما على قول غيره «فكل واحد من معنييه او معانيه يتبادر على البذل» فالتبادر منه أما هذا
أوهذا كما أوضح ذلك السيد وقال العلامة في قول الشارح ويؤخذ منه الخ مانعه الذي يؤخذ من
الاثبات الذي فالماخوذ منه حينئذ هو أن انقضاء تبادر غير المعنى علامة الحقيقة لا تبادر المعنى كما قال
الشارح وإلا فتقض بالمشترك ويدل لما قلناه قول المضد ومنها ان تبادر غيره الى الفهم لولا القرينة
عكس الحقيقة فانها تعرف بألا يتبادر غيره لولا القرينة اه ثم اعلم ان هذا الاخذ مني على وجوب
انعكاس العلامة وقد نقاه الشارح فيما مر اه * وحاصله ان الشارح بنى ما قاله على وجوب انعكاس
العلامة وهو خلاف المشهور وما شئ عليه هو نفسه فها هو وخالف القاعدة من ان المأخوذ من الاثبات
الذي فورده عليه حينئذ المشترك وان أجيب عنه فعليه واخذة من جهتين وهو كلام في غاية السداد خلافاً
لما عسفه سم بما يظهر ان سلك جادة الاتصاف انه من التغيير في الوجوه الحسان (قوله وصحة التسمية) أي
صدقه في الواقع لا الصحة لغة صحة قولك ما أنت ناسان وهذا القيد حمل الشارح مع الحاجة الى ويمكن
أن يقال إنما أهمله ادتماداعلي ما هو المتبادر من صحة التسمية من أن المراد بها الصحة في نفس
الامر واعترض على هذه العلامة بأنه يازم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز

[illegible]

ففي الجواز قال سيدويه لا يصح أن يقال قامت هندويراد غلامها يعني لان قرينة التعذر في القرية هي الدالة على الاضرار ولا تعذر هنا في هند فلا يجوز اضرار بغير دليل وهذا يقتضي صحة اسال البساط لقرينة التعذر فيصرف السؤال الى صاحبه كما يصرف لاهل القرية اه كلام القراني * قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسال البساط فقد ذكر ابن مالك في تسهيله أنه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه وقسم ذلك الى قياسي وغير قياسي ودكر أن ضابط ذلك أنه امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسي نحو واسئل القرية واشربوا في قلوبهم العجل اذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكره يزداد الاشكال ومما يقويه أن المعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها وهي متحققة هنا * والحاصل أن كلام الاصوليين مصرح بامتناع نحو اسال البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الاصوليين مشكل مع كون المعتبر نوع العلاقة لا شخصها (قوله وباتزام تقييده) أعاد الباء فيه بخلاف ما قبله وما بعده كأنه لدفع توهم أنه قيد ما قبله وفيه بعد قاله شيخ الاسلام (قوله أي ابن الجاني) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله اخفض مجاز عن حقيق أو حصل فينحل التقدير الى قوله وحقق أو حصل لها لين جاني جانيك الحاصل بواسطة الدل لها وهذا معنى صحيح لا ريب في صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتعين كون قول الشارح أي ابن الجاني تفسير للمضاف اليه الذي هو اللفظ لا للمضاف ولا للمضاف اليه معا (قوله أي شدته) تفسير لتار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى - حتى تضع الحرب أوزارها - ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكير الحرب وان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أي المسمى الحقيقي وهذا يسمى المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا نحو - ومكروا ومكر الله - فاطلاق المكر على المحازاة عليه مجاز لوقوعه في صحبته أو تقدير أنحو قوله تعالى - أأمنوا مكر الله - فالمعنى والله أعلم أأمنوا حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكرهم فعبر عن المحازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته تقدير (قوله بأن ألقى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالمنقول وهو سهو (قوله على من وكوا) بفتح الكاف مخففة أي ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقا أو تقديرا كما مر

كان وظيفة المعاني فالحقيقة والجاز والسكناء أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيئا منها اه

فيجمع على أوامر (وباتزام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الدل أي ابن الجاني ونار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كإبن الجارية (ووقفه) في إطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أي جاز أم على مكرهم حيث نواطوا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن ألقى شبهه على من وكوا به قتله ورفعته الى السماء فقتلوا الملقى عليه التوبة ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه المأزق الآخر فاطلاق المكر على المحازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

غيره يقتضي الجواز قال سيدويه لا يصح أن يقال قامت هندويراد غلامها يعني لان قرينة التعذر في القرية هي الدالة على الاضرار ولا تعذر هنا في هند فلا يجوز اضرار بغير دليل وهذا يقتضي صحة اسال البساط لقرينة التعذر فيصرف السؤال الى صاحبه كما يصرف لاهل القرية اه كلام القراني * قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسال البساط فقد ذكر ابن مالك في تسهيله أنه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه وقسم ذلك الى قياسي وغير قياسي ودكر أن ضابط ذلك أنه امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسي نحو واسئل القرية واشربوا في قلوبهم العجل اذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكره يزداد الاشكال ومما يقويه أن المعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها وهي متحققة هنا * والحاصل أن كلام الاصوليين مصرح بامتناع نحو اسال البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الاصوليين مشكل مع كون المعتبر نوع العلاقة لا شخصها (قوله وباتزام تقييده) أعاد الباء فيه بخلاف ما قبله وما بعده كأنه لدفع توهم أنه قيد ما قبله وفيه بعد قاله شيخ الاسلام (قوله أي ابن الجاني) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله اخفض مجاز عن حقيق أو حصل فينحل التقدير الى قوله وحقق أو حصل لها لين جاني جانيك الحاصل بواسطة الدل لها وهذا معنى صحيح لا ريب في صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتعين كون قول الشارح أي ابن الجاني تفسير للمضاف اليه الذي هو اللفظ لا للمضاف ولا للمضاف اليه معا (قوله أي شدته) تفسير لتار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى - حتى تضع الحرب أوزارها - ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكير الحرب وان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أي المسمى الحقيقي وهذا يسمى المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا نحو - ومكروا ومكر الله - فاطلاق المكر على المحازاة عليه مجاز لوقوعه في صحبته أو تقدير أنحو قوله تعالى - أأمنوا مكر الله - فالمعنى والله أعلم أأمنوا حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكرهم فعبر عن المحازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته تقدير (قوله بأن ألقى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالمنقول وهو سهو (قوله على من وكوا) بفتح الكاف مخففة أي ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقا أو تقديرا كما مر

(قوله) كان وظيفة المعاني فالحقيقة والجاز والسكناء أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيئا منها اه

المذكور في نفسه ليس مستحيلا وإنما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقة أي (٣٣) كونهما مسؤلة فلذا عدل الشارح

والاطلاق على المستحيل نحو واسأل القرية فاطلاق المسؤول عليها مأخوذ من ذلك مستحيل لأنها لا بنية
المجموعة وإنما المسؤول أهلها (والخيار أشبه بطلب السمع في نوع المجاز) فليس لنا أن نتجاوز في نوع منه
كالسبب للسبب إلا إذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقبل لا يشترط ذلك بل يكفي بالعلاقة التي
نظروا اليها فيكون السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا (وتوقف الأمدي) في الاشتراط
وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز أجماعا بل لا في الصور التي استعملته العرب فيها
(مسئلة المبرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي
وآبن جرير والاكثري) اذ لو كان فيه لا شتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى أنا
أنزلناه قرآنا عربيا وقل انه فيه كاستبرق في فارسية للديباج الغليظ وقسطا من رومية للميزان ومشكاة
هندية لللكوة التي لا تنفذ وأجيب بأن هذه اللفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصباون
ولا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم واسماعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى
عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله فاطلاق المسؤول عليها مأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبرا اطلاق وفي
كون الاطلاق مأخوذا من الاية وكونه مستحيلا تناقض ومخالفة للتمن في ان المستحيل هو المطلق عليه
لا الاطلاق الا أن يؤول بأن المراد المستحيل عليه ذلك الاطلاق فاندفع التناقض بان المأخوذ الاطلاق
عليها من حيث هي والمستحيل انما هو الاطلاق عليها مرادها بالابنية قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل
فلا يصح الحكم بأنه هو فليتأمل والذي يتعين ان يقال وهو مقتضى المتن اطلاق سؤال القرية على معنى هو
أبنيتهما وهو مستحيل واستحالته يعرف بها ان المراد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا
خروج عن ظاهر العبارة اه (قوله في نوع المجاز) أي في كل نوع من أنواعه كالسببية والمسببية والكلية
والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز في صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا
أن نتجاوز في سائر صور هذا النوع وكذا القول في باقي الأنواع (قوله لصحة التجوز في عكسه مثلا)
أشار بقوله مثلا الى انه يكتفي بذلك في غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول قاله شيخ
الاسلام قلت لا يخفى بعد هذا القول (قوله ولا يشترط السماع في شخص المجاز أجماعا) فيه إشارة الى أن
نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الاحاد على الأصح محمول على غير الاشخاص
كما حمله عليه في شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحادا لا أنواع لا الاشخاص اذ الشخص الحقيقي لا
يصح كونه محلا للخلاف لان أحدا لا يقول لا أطلق الاسد على هذا الشجاع الا اذا أطلقه عليه العرب بعينه
وأطال في بيان ذلك ثم قال فقد تحرر ان الخلاف في الأنواع لا في الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد
وسبقه الى ذلك القرافي شيخ الاسلام (قوله غير علم) أي فاعلم ليس معربا أو هو معرب واقع في القرآن
اتفاقا والخلاف في غيره على ما سياتي (قوله في معنى وضع له في غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز
العربيان «اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم» وان كان الوضع في الاول ابتدائيا وفي الثاني
ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أي لكن كله عربي بدليل الاية فليس فيه عربي وغيره وحمل
الاية على الكل حقيقة وهي أولى من الحمل على الغالب لانه يصير حينئذ مجازا والحقيقة أرجح فالحمل

عن ظاهر المصنف من
يكون الاطلاق مستحيلا
الى ما ذكره إشارة الى أن
معنى المصنف واطلاق
اللفظ على المستحيل
تعلقه به وهو في غاية الدقة
والحسن موافق
الزر كشي في البحر ومن
خواص المجاز اطلاق
لفظ على ما يستحيل
تعلقه به وخفي ذلك
على العلامة فاعترضه
كمادته وله العذر فان لم
الشارح بعيد المرعي
(قول الشارح في عكسه
مثلا) أشار بقوله
مثلا الى انه على هذا القول
يكفي السماع في نوع
التجوز في نوع آخر
يساويه أو يزيد عليه
أبناهم أطلقوا السبب
السبب جاز لنا ان نطلق
العلة على العلول كما يقتضيه
كلام المصنف في شرح
المختصر وليس ذلك قياسا
في اللغة لانه علم الوضع
الانواع بالاستقراء
(قول المصنف مسئلة
العرب الخ) التعريب
نقل لفظ من غير العربية
اليها مستعملا في معناه
مع نوع تغيير كما نص
عليه في حواشي الجامي

أي ليكون اشارة على التعريب ومن هنا ايضا يعلم ان العلم غير معرب اذ لا تغيير فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم)
بهذا يفرق بين العرب وبينها فلا يقال في دفع روقه ان ما استعملته العرب في لغتهم وتصرف فيه عربي كما في الحقيقة والمجاز الشرعيين
او العرفين اذ فيها وضع العرب دون المعرب تدبر

العلم غير معرب اذ لا تغيير فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم) بهذا يفرق بين العرب وبينها فلا يقال في دفع روقه ان ما استعملته العرب في لغتهم وتصرف فيه عربي كما في الحقيقة والمجاز الشرعيين او العرفين اذ فيها وضع العرب دون المعرب تدبر

فيه فان الشارع يقدم ورر في خطاب
عرفه الخاص لدليل الشارح في قوله
خصصه وهو انه بحث لبيان جملة من
نشر عبات وهو معنى قوله لم يرد
لا نعرفه ولتفقد هذه العلة في جملة
ندم العام في غيره ولان في جملة
الظاهر ارادته وهذا هو
الذي في كلام شيخنا
الاسلام فعمل من هذا ان
المخاطب اذا كان له عرفان
وحمل على احدهما فهو
عاما و خاصا خلافا لما
سم (قول المصنف لانه اذا
عرفه) اي مقتضى عرفه
واصطلاحه واذا حمل
اللفظ على المعنى الشرعي
دون المعنى العرفي وغيره
فلان يحمل فيما دار بين
المعنى الشرعي وبين حكم
لغوي مثل تسمية الطواف
صلاة في قوله عليه الصلاة
والسلام الطواف بالبيت
صلاة فانه يحتمل ان
انه يسمى صلاة اولي ولذا
ترك المصنف التنبيه على
هذه المسألة وان ذكرها
ابن الحاجب قبل مسألة
المصنف هذه والمسألة
تختلفان لان ما ذكره المصنف

و مجاز في ذلك المعنى بعينه وقوله باعتبار من اي بوضعين «لواضعين» كما يشير الى ذلك التمثيل (قوله
بالامساك المعروف) اي وهو امساك جميع النهار القابل للصوصم بنية (قوله لكل ما يدب) بتمسك الدال
بالضرب يضرب كما في المختار و اريد يبدب لازمه وهو يعيش (قوله حصم العرف العام بدوات الحوافر
واهل العراق بالفرس) تفسير العام فيما سياتي بما يتعارفه جميع الناس «بما في العام هنا» اذا لم يرد به
ذلك لخروج اهل العراق عنهم فلعل تفسيره العرف العام بما سياتي بالنظر للغالب (قوله وفي الخاص
بالعكس) اي حقيقة شرعية او عرفية مجاز لغوى. فان قيل لا يخفى ان الامساك الخاص فرد من افراد
مطلق الامساك والدابة المخصوصة فرد من افراد ما يدب على الارض ومن المعلوم ان استعمال الاعم
كالنواطيء في بعض افراد حقيقة اجيب بان هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث الخصوص اما اذا
اعتبر من حيث الخصوص فيكون مجاز (قوله باعتبار واحد) اي باعتبار وضع واحد من واضع
واحد (قوله فاذا انتهى انتفا) اي لان القاعدة ان المركب يفتى بانتفاء بعض اجزائه (قوله فقي
خطاب الشرع الخ) اي فاللفظ الوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعي وان كان له معنى
عرفي او لغوي او هما كما سيذكره الشارح (قوله لا ندعوه) اي اصطلاحه والمفهوم منه (قوله
لبين الشرعيات) اي الاسماء الشرعيات (قوله واستمر) اي الى وقت الحمل ولا حاجة الى
زيادة هذا القيد اعني قوله واستمر لان العرف العام انما حمل عليه الالفاظ لظهور
ارادته بسبب تآلف الناس له وجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون مابعده كاف في ذلك
فاذا انتهى استمراره ونقل الينا أنه كان زمن الخطاب ثابتا حمل اللفظ عليه فانه العلامة
(قوله وحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله انه لا ينتقل من معنى من المعاني الثلاثة الى مابعده

لأن الشارع لا يتعلق له بهذا
استمر قيد بذلك لأنه إذا
استمر إلى زمن الحمل كما هو

حكاية ابن الحاجب ولعله لم
يرحكاية لغیر ابن الحاجب
الشرع من فقره كما هو عاده فيما إذا
مجرد من فقره ببحكاية القول واحد
الشرع من فقره مع انتفاؤها فيه ان
وجه التوقف في الحمل
الشرع من فقره الفساد وهو لا يقتضيه الا
الشرع من فقره والنهي وبه يندفع أيضا قد
يقال الخ فان قلت قد يقتضي
الشرع من فقره النفي الفساد كما في لا صلاة
الشرع من فقره لم يقرأ بفاتحة الكتاب
الشرع من فقره قلنا هو من أمر خارجي لا
الشرع من فقره من النفي والا لا يقتضي كل
الشرع من فقره الفساد ولا قائل به
الشرع من فقره والقرينة ان نفي الصحة
غيره اقرب الى نفي الذات من
النفي بجملا عند الغزالي
ومحله لغوي عند الامدي
مع قول ابن الحاجب في نحو
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافا للقاضي لانه ان ثبت
عرف شرعي في اطلاقه
للصحيح كان معناه
لا صلاة صحيحة ونفي
مساء ممكن فيتعين فلا اجمال
وان لم يثبت عرف شرعي
فان ثبت فيه عرف لغوي
وهو ان مثله يقصد منه نفي
القاعدة والجدوى نحو لا

وان ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرفي العام (وقال الغزالي والامدي) فبالله معنى
شرعي ومعنى لغوي محمله (في الاثبات الشرعي) وفق ما تقدم (وفي النفي) وعبارتها النهي وعدل عنه
مع ارادته لمناسبة الاثبات قال (الغزالي) (الله ط) (جمل) أي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي
لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات
الا اذا تذر حمله على حقيقة «ومجازه» والعرف الخاص كالعالم في ذلك «فاذا اجتمعا» فالظاهر
تقديم العام على الخاص اه وفيه انه ان اراد بالعرف الخاص عرف الخطاب بكسر الطاء فلا وجه
لتردد بقوله فالظاهر الخ لان هذا داخل في قول المصنف ثم هو محمول على عرف الخطاب لانه يفيد ان
العرف الخاص الذي هو عرف الخطاب مقدم على غيره مطلقا وان اريد به عرف غيره فلا وجه للحمل
عليه وقال العلامة فان قلت التقييد بالعام والسكوت عن الخاص يشعر بعدم الحمل عليه فما علت قات اللفظ
المحمول على أحده هذه المعاني الثلاثة هو اللفظ الواقع في خطاب الشارع كما يقتضيه صنيع المتن
«والمعنى العرفي الخاص» لا يريد به الشارع فليتأمل واما قوله الا اذا تذر حمله على حقيقة ومجازه
«فيمكن» انه يستفاد من اطلاق الشارح هنا مع قوله الاتي وسيأتي في مبحث المجلد الخ وهذا الذي
افاده كلامه من تقديم المعنى المجازي في كل مرتبة على ما بعدها صرح به غيره ففي شرح العراقي فان
تذر حمله على هذه الحقائق حمل على مجازاتها ويترك مجاز كل واحدة منزلتها اه وسيشير الشارح
لذلك بقوله وسيأتي في مبحث المجلد الخ كما مر قاله سم (قوله وان ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي
يحمل أولا على العرفي العام) ينبغي أن يستثنى ما اذا كان المتكلم له أيضا عرف خاص وتكلم فيما يناسب
ذلك الخاص كالتجوي اذا تكلم بمسئلة نحوبة فالوجه الحمل على عرفه الخاص قاله سم «قلت فيه»
ان موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور (قوله محمله) مصدر
بمعنى المفعول أي المعنى الذي يحمل عليه (قوله وعدل عنه الخ) أي لان الموجب للاجمال أو الحمل على
اللغوي هو الساد وهو مدلول النهي لكن لما كان النهي نفيًا في المعنى صح التعبير به عنه وأورد الكمال
عليه ان استعمال النفي في معنى النهي مجاز يحتاج الى القرينة «مع انتفاؤها» هنا وانه حينئذ يخرج النفي
بمعناه الظاهر ولم يتعرض لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كانهي فاذا كان
كذلك فكان يمكن حمل النفي في عبارة المصنف على المعنى الاعم الشامل للنفي حقيقة ولما هو في
معنى النفي وهو النهي لتضمنه النفي وان لم توافق عبارتهما لجواز ان المصنف أشار بالنفي بالمعنى
العام الى الحاق النفي الحقيقي بالنهي الذي اقتصر عليه الا ان يكون المصنف صرح بأنه
اراد بالنفي مجرد النهي فليتأمل اه سم (قوله أي لم يتضح المراد منه) قال العلامة اي
الذي هو غير الشرعي واللغوي لان كلا منهما تتمتع ارادته كما افاده قوله اذ لا يمكن الخ وما

قوله والعرف الخاص كالعالم في ذلك أي يقدم في غير خطاب الشارع فالمراد انه مثله في التقديم (قوله فاذا اجتمعا) أي في الخطاب بكسر
الطاء فالظاهر تقديم العام لتبادره ما لم تقم قرينة على ارادة الخاص وبه يندفع كلام سم (قوله والمعنى العرفي الخاص الخ) أي العرفي الغير
الشارع امله فهو في قوله في خطاب الشرع الشرعي (قوله فيمكن انه يستفاد الخ) وبهذا صح جعل ما تقدم حاصل كلامه (قوله قات فيه
الخ) فيه ان كلام الشارح هنا عام (٣٣٤) قول المصنف وقال الغزالي والامدي الخ ترك منه باربعاً وهو انه يحمل فيها

علم الا ما تقع فيتعين فلا اجمال ولو قدرا انتفاؤها فلا ولي حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كعدم في
عدم الجدوى بخلاف ما لا يكل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهراً فيه فلا اجمال وقول القاضي العرف فيه مختلف فيفهم
منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى فكان مترددا بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في
الظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده فيه لانه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا يحمل ولو سلم
فلا نسلم انهما على السواء بل نفي الصحة اقرب كما تقدم اه مع ابضاح من العضد فانضح اختلاف المسئلتين وان دفاع الشبهة تدبر

قوله بل يجوز بل يتعين الخ ان كان المراد تعيينه عند بناء على الجواب الا في

(و) قال (الامدي) محمله (الغوى) لانه شرعي بالانبي واجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر غير هذا القسم مثال الا انك تجد في مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندك من شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم فيجمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته بالصوم
تتمتع ارادته لا يكون اللفظ مجملا فيه اي محتمل له ولهذا لم يقل لم يتضح المراد منها اه وفيما قاله نظر « بل يجوز بل يتعين » ان يكون المراد احدهما اذ لا مانع من ارادة ذلك وهو المتبادر من الكلام بل صرح به العضد ولا ينافيه قوله اذ لا يمكن الخ اذ ليس المراد الا مكان عقلا « بل مجرد الاستبعاد » مع امكان ذلك وتنظير الشيخ « فيما صرح به العضد » لا يفيد وما عبر به الشارح لا ينافي ذلك اه سم (قوله وقال الامدي اللغوي) « فان قلت يلزم الامدي ان الحائض منبهة عن الدماء بخير الذي هو المعنى اللغوي للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطاق الامساك يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لغته لذلك والزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من ابع البعيد من العقل » قلت للزوم متوجه ولكن محتمل ان مراد الامدي ان الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنهم لفسادها لقد شرطها من الحلو عن الحيض خارجة عن المعنى الشرعي داخلية في المعنى اللغوي ولو مجازا وان الصوم يوم العيد المنهى عنه هو امساكه عن المفطرات بنية الذي هو المعنى الشرعي لكنه لفساده بفقد شرط من شروطه وهو قبل اليوم للصوم كان خارجا عن المعنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخل في المعنى اللغوي كما مر في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكره فان قلت فاذا كان الفساد لغويا مجازا فلم لم يجعل الامدي شرعا مجازا « قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطاوعة عند المعتد به « فان قلت على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمحمول لانه واحد عنده وعند غيره غاية الامر ان يدخله في اللغوي وغيره يدخله في الشرعي « قلت قد يلزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت العضد نقل مختار الامدي عن قوم حيث قال رابعها أي المذهب لقوم لا اجمال فيها أي الاثبات والنفي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النفي اللغوي ثم قال احتج الراعي القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم اتم أي من ان عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه وفي النفي في اللغوي بتعذر الحمل على الشرعي لزوم صحته وانه باطل كبيع الخرواخر والملاقح والمصامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منه لا يصح الجواب ما تقدم من ان الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعي الصلاة أيام أقرأئك أن يكون المنهى عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر اه وهو صريح في لزوم المذكور في السؤال المتقدم اه سم (قوله واجيب الخ) قضية هذا الجواب أن كلامها في النفي يقتضي الفساد وكلام العضد السابق ظاهر في ذلك أيضا ويبقى الكلام فيما لا يقتضي الفساد ولم يتبين من كلامها حكمه فليتأمل اه سم . قلت يمكن أن يقال محمله عنده الشرعي لان موجب حمل على اللغوي تعذر المعنى الشرعي وذلك انما يكون مع النفي يقتضي للفسادون ما لا يقتضي فتأمل (قوله ولم يذكر غير هذا القسم) أي ماله معنى شرعي ومعنى لغوي أما القسم الاخران وهما ماله معنى شرعي ومعنى عرفي وماله المعاني الثلاثة فلم يذكرهما شيخ الاسلام (قوله مثال الاثبات منه) أي من القسم الذي ذكرناه (قوله ذات يوم) أي طائفة من الزمان

الغزالي وان كان المراد امره جلاله
تعيينه عند الغزالي فباطل منه جلاله
(قوله بل مجرد الاستبعاد) وهو ماله
ينافيه مافي العضد عن الغزالي
حيث قال لا يمكن حمله على
الشرعي والا لكان صحيحا ومع شرعي
واللازم متصف قال ادركنا في
السعد وتعذر اللغوي
أيضا لانه بث لبيان
الشرعيات (قوله فيما بعد العضد
صرح به العضد) حيث ذكر
قال لو كان الشرعي هو
الصحيح شرعا لزم في قوله
عليه الصلاة والسلام الغزالي
دعي الصلاة أيام أقرأئك
أن يكون مجملين الصلاة
والدعاء (قوله لا يفيد) بعبارة
الحق أن تنظيره صحيح
(قوله عليه بما ذكرتم) بعبارة
متعلق باحتج وفي النفي
في اللغوي عطف على ذلك
الاثبات في الشرعي
وبتقدير متعلق باحتج
ولا يخفى مافي هذه العبارة
من التعقيد قاله السعد (قوله
زائد على ما هنا) لان
ما هنا في اللفظ الذي يكون
له معنى وضع اللفظ لغة
ومعنى آخر وضع له اللفظ
شرعا بخلاف ما سيأتي
فان تسمية الطواف
صلاة أو اشتراط
الطهارة في الطواف
الماخوذ من جعله
كالصلاة الذي هو معنى

المجاز ليس كل منها معنى للفظ بل الاول حكم يستفاد من اللغة والثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في العضد وحواشيه

(قوله على حدة) (قوله على التثنية) في تعبيره كالشارح بالمسمى الثانية
 المصنف وفي تعارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قرينته غلبة الاستعمال فلولا هام
 (قوله وقد يدعى الخ) لكن كون الاول وقع تحت لفظة حجة على الجواز الشرعي (قوله لا يحمل على الجواز الشرعي) فاستدونه وجوب الطهارة بخلاف ما اذا حمل على الحقيقة اللغوية فان
 (قوله لا يحمل على الجواز الشرعي) فاستدونه وجوب الطهارة بخلاف ما اذا حمل على الحقيقة اللغوية فان

وهو نقل بنية من النهار ومثال الثمن منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم
 الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي (وفي
 تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوة) بان أغاث استعمال المجاز علميا (أقوال) قال أبو حنيفة
 الحقيقة أولى في الحمل لا المجاز انتهى أبو يوسف المجاز أولى لغلبة (تأنيها المختار) اللفظ (جمل) لا يحمل على نقل
 أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثله حالف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة
 الكبرع منه بقرينة كما يفعل كثير من الرعاة والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالأداء ولم ينوشيا فهل
 يحتمل بالاول دون الثاني أو العكس
 صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نقل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في
 مبحث المجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قدم آخر اذ يدعى ما هنا وقد يدعى اندراجا في قول
 المصنف فقي الشرع الشرعي لان الشرعي فيه أعم من ان يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله
 العلامة وقد يقال على تقدير اندراجها فيما هنا يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا
 بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف مم (قوله في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي) مثله قوله
 صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة وقد اجتمع فيه مجاز شرعي وحقيقة لغوية ثقيل يحمل على المجاز
 الشرعي وقيل يحمل على الحقيقة اللغوية وهذا خلاف المقرر في الفروع من ان تقديره الطواف
 كالصلاة فيكون تشبيها بليغ لا مجازا شرعيا ولا حقيقة لغوية (قوله وفي تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز
 والحقيقة معناه ما يدل على أنه لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكبرع منه وقوله بان
 غلب استعمال المجاز ايسر على منواله لانه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون في العبارة حذف أي بان
 غلب استعمال اللفظ في المجاز والخطاب سهل ولا حاجة لما نكلمه سم (قوله لا يحمل) قد يقال هذا ينافي ما قدمه
 في قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح ويحاج بان المراد بها القرينة المنة أي الصارفة عن الحقيقة الى
 المجاز لا المعينة (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أي وهو الاصال في الحقيقة والغلبة في المجاز (قوله
 فالحقيقة المتعاهدة الكبرع منه بنية) انما كانت هذه هي الحقيقة لان من لا ابتداء الغاية فتقتضي أن
 يكون ابتداء شربه منه قال العلامة لقائل أن يقول الكبرع منه مجاز أيضا اذا التزم حقيقة هو الاخذ وداي
 الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مجزورة اه وجوابه أنه ليس الكلام في تعارض حقيقة النهر ومجازه
 بل في تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا مأثؤه إما بالتحجوز بلفظ النهر عن مأثؤه أو بتقدير
 المضاف أي ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطعا حقيقة ومجازا بحقيقته الكبرع منه بنية ومجازه الشرب
 مما يغترف به منه والتجوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد حقيقة فالتجوز في النهر بما تقدم لا ينافي ان
 ايقاع الشرب عليه اذا كان على وجه الكبرع يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالامير عن الجيش لا ينافي
 كون الاسناد في هزم الامير الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافي كون الايقاع
 حقيقة ياتي قولك قتل زيد ايمنى ضربته ضربا شديدا سم (قوله ولم ينوشيا) جملة حالية من فاعل حالف

وهو نقل بنية من النهار ومثال الثمن منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم
 الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي (وفي
 تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوة) بان أغاث استعمال المجاز علميا (أقوال) قال أبو حنيفة
 الحقيقة أولى في الحمل لا المجاز انتهى أبو يوسف المجاز أولى لغلبة (تأنيها المختار) اللفظ (جمل) لا يحمل على نقل
 أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثله حالف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة
 الكبرع منه بقرينة كما يفعل كثير من الرعاة والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالأداء ولم ينوشيا فهل
 يحتمل بالاول دون الثاني أو العكس
 صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نقل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في
 مبحث المجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قدم آخر اذ يدعى ما هنا وقد يدعى اندراجا في قول
 المصنف فقي الشرع الشرعي لان الشرعي فيه أعم من ان يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله
 العلامة وقد يقال على تقدير اندراجها فيما هنا يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا
 بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف مم (قوله في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي) مثله قوله
 صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة وقد اجتمع فيه مجاز شرعي وحقيقة لغوية ثقيل يحمل على المجاز
 الشرعي وقيل يحمل على الحقيقة اللغوية وهذا خلاف المقرر في الفروع من ان تقديره الطواف
 كالصلاة فيكون تشبيها بليغ لا مجازا شرعيا ولا حقيقة لغوية (قوله وفي تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز
 والحقيقة معناه ما يدل على أنه لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكبرع منه وقوله بان
 غلب استعمال المجاز ايسر على منواله لانه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون في العبارة حذف أي بان
 غلب استعمال اللفظ في المجاز والخطاب سهل ولا حاجة لما نكلمه سم (قوله لا يحمل) قد يقال هذا ينافي ما قدمه
 في قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح ويحاج بان المراد بها القرينة المنة أي الصارفة عن الحقيقة الى
 المجاز لا المعينة (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أي وهو الاصال في الحقيقة والغلبة في المجاز (قوله
 فالحقيقة المتعاهدة الكبرع منه بنية) انما كانت هذه هي الحقيقة لان من لا ابتداء الغاية فتقتضي أن
 يكون ابتداء شربه منه قال العلامة لقائل أن يقول الكبرع منه مجاز أيضا اذا التزم حقيقة هو الاخذ وداي
 الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مجزورة اه وجوابه أنه ليس الكلام في تعارض حقيقة النهر ومجازه
 بل في تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا مأثؤه إما بالتحجوز بلفظ النهر عن مأثؤه أو بتقدير
 المضاف أي ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطعا حقيقة ومجازا بحقيقته الكبرع منه بنية ومجازه الشرب
 مما يغترف به منه والتجوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد حقيقة فالتجوز في النهر بما تقدم لا ينافي ان
 ايقاع الشرب عليه اذا كان على وجه الكبرع يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالامير عن الجيش لا ينافي
 كون الاسناد في هزم الامير الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافي كون الايقاع
 حقيقة ياتي قولك قتل زيد ايمنى ضربته ضربا شديدا سم (قوله ولم ينوشيا) جملة حالية من فاعل حالف

يتناول الماء بفيه من موضع يقال كرع في الماء اذا دخل فيه اكرعه بطوض يشرب واصل ذلك في الدابة لا تكدر شرابا بادخال
 اكرعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب الماء بفيه خاض أو لم يحض مجاز أو حقيقة تعريفية قاله السعد مع بعض زيادة (قول
 الشارح المتعاهدة) (قوله لا يكرع) لا يكرع انما هو مجاز لا حقيقة تعريفية وغير كثيرة - في تكون هي الراجحة لان
 المتعاهدة هي المتعاهدة قليلة لا الناصر (قول الشارح ولم ينوشيا) فان نوى ما يحتمل الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يحتمل الخ)

في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه
 في قوله لا يأتى كل من هذه

أو لا بحث بواحد منهما الأول فالجواب المحقق قد علمنا أنهما لا يأتى كل من هذه
 النحلة فيبحث بمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المجوزة حيث لا نية وأن نية ما قدمت الحقيقة اتفاقا
 كما لو كانت غالبة (و ثبتت حكم) بالاجماع (مثلا) كونه (أي الحكم) (بإراد من خطاب) لكن
 يكون الخطاب في ذلك المراد (بما لا يدل) الثبوت المذكور (على أنه) أي الحكم هو (المراد منه) أي من
 الخطاب (بل ينفي الخطاب على حقيقة) لهدم الصارف عنها (خلافًا للذكر حتى) من الخفية (والصريح)
 عبد الله من الكثرة في قولها يدل على ذلك فلا ينفي الخطاب على حقيقة (بما لا يظهر) مستند للحكم الثالث
 مثاله وجوب التيمم على المجمع الفقيه للماء اجماعا كونه مرادًا من قوله تعالى أو لا مسمم النساء فلم
 نجد واما ما فقيموه الكنى على وجه المجاز لأن الملازمة حقيقة في الجنس باليد مجاز في الجماع فقال المراد بالاجماع
 لا يكون الإيهام مستند بالاجماع إذا مستند غيرهما والالتفات على أن اللبس ينقض الوضوء
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون المستند غيرهما واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللهس فيه
 على حقيقة

أو معطوفة على جملة حلف وهو أولى (قوله أو لا بحث بواحد منهما) أي لا بالأول دون الثاني ولا
 بالثاني دون الأول وليس المراد أنه لا بحث لوفعلها معًا إذ لا شبهة في البحث حينئذ (قوله فان هجرت
 الحقيقة) هذا محترز قوله الرجوع (قوله فيبحث بمرها) أي بكل ثمرها دون كل خشبها ففي العبارة
 حذف دل عليه الكلام وقوله الذي هو الختم للمضاف المحذوف وهو لفظاً كل لأن الحقيقة المجوزة
 هي الاكل من الخشب لا نفس الخشب كما يقتضيه ظاهر العبارة لولا التقدير فان الخشب معنى حقيقي
 فنحلة مستعمل غير مجرور والطلع من الثمر والجريد ونحوه من الخشب فاندفع ما يقال ان سكوت
 عن الطلع والجريد ونحوه يدل على انها ليس من الحقيقة ولا من المجاز راجع سم (قوله وان تساوبا) هذا
 محترز قوله المرجوحة (تتميم) * قال العلامة «بقي هنا اشكال» وهو ان المجاز راجع حقيقة
 عرفية لان غلبة استعمال اللفظ في معناه المجازي يعرف بها وضعه كما اختاره الشارح او نفس وضعه لا
 كما نقله عن القراني في تعريف الوضع واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى صار مجازاً في المعنى الاول
 وإلا كان مشتركاً والمجاز خير منه واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى مجازاً في المعنى الاول كان
 هذا المعنى لكونه حقيقياً مقدماً على الاول لكونه مجازاً بقضية ما قدمه المصنف من ان الحقيقة
 مقدمة على المجاز فاختره هنا أن اللفظ يحمل بنافي ذلك اه وتعبه سم بما لا يجدى نقفاً راجعه
 ان شئت (قوله بالاجماع) قال العلامة متعلق بثبوت وفي تقديره فصل بين الموصوف وهو حكم
 وصفته وهو يمكن بأجنبي الا ان يتعلق باستقرار محذوف صفة اولي الحكم اه قال سم لا نسلم امتناع
 هذا الفصل وانما يكون متممًا لو كان من جملة المتن بخلاف ما اذا كان من الشارح لبيان مراد المتن
 اه وقد يقال كلام الشارح مع المتن ينزل منزلة فهما كلام واحد حكاه (قوله في ذلك المراد)
 أي الذي هو الحكم المذكور (قوله لأن الملازمة حقيقة في الجنس باليد مجاز في الجماع) اعترض
 بأنه حقيقة في التقاء البشريين الصادق بالجماع وفيه نظر قال في الصحاح اللبس المس باليد ويكنى
 به عن الجماع اه «لكن عبري القاموس» بقوله لمسه يده والجارية جامعها والملازمة الملازمة
 والجامعة اه (قوله وأجيب بأنه يجوز أن يكون استند غيرها) هذا منع لقوله لا مستند غيرها
 وقوله واستغنى الخ منع لقوله وإلا لذكر وقوله كما هو العادة أي الاستغناء بذكر الاجماع عن ذكر

ليس المقصود بالتفريع
 بيان الحكم الفقهي بل بيان
 الحكم على فرض اجرائه فيبحث
 على القاعدة المارة وهذا لا يثبت
 بنافي كون الحكم على مذهب
 المصنف البحث بحمل منهاته على
 كافي الروضة وغيرها لا نه بمعنى
 منع من اجرائه على تلك
 القاعدة مانع وهو أن
 الايمان ماعدا الطلاق
 مبناها العرف وفي العرف
 يقال لكل منهما شرب منه
 بخلاف الطلاق فان مبناه
 اللغة اختياطاً للايضاح
 متى اشتهرت وان اشتهر قارئاً
 العرف تدبر (قول الشارح)
 من هذه النحلة) خرج ما اذا
 قال لا كل من هذه الشجرة
 فان كانت الشجرة بماؤ كل
 كالرياس فعلى الحقيقة
 وإلا فان كانت منمرة
 كالنحلة فقد تقدم وإلا
 فعلى منها قاله السعد (قوله
 بقي هنا اشكال) قد عرفت
 انه لا اشكال لانه انما يكون
 موضوعاً ان فهم المعنى بمجرد
 العلم باللفظ بلا واسطة قرينة
 وهنا غلبة الاستعمال
 جعلت قرينة على فهم ذلك
 كيف والمعنى الأصلي لم
 بهجر وقد شرط هجره في
 المنقول تأمل (قوله لكن
 عبري القاموس الخ) قالوا
 انه لا يفرق بين الحقيقة
 والمجاز

يقصود من هذا الكلام تحقيق الفرق بين الكناية والتعريض تابعا فيه للزغشري وابن الاثير مخالفا لظاهر عبارة السكاكي وعبارته أن التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز ففهم بعضهم أن اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون المجاز اذ من صرح به السعدى في شرح المطول وأيده بان اللفظ اذ ادل على معنى دلالة صحيحة فلا بد أن يكون حقيقة فيه أو مجازا وكناية قال السعدى وقد غفل عن مستنبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لا اصالا فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا أصليا إلا أنه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد أشار الى أنه لا يكون كناية فيه أيضا حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكي به أن التعريض قد يكون على طريقة الكناية في أن يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بأن يقصد به المعنى التعريضى فقط فتعرف اذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين إلا أن الاول مراد من اللفظ والثاني بالسياق واذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في أن المقصود هو هذا المعنى (٣٣٩) وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما مر انتهى وحاصل

الفرق أن الكناية أى اللفظ المستعمل مرادا منه لازم معناه قد يكون حقيقة أن أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازا في ذلك اللازم بخلاف التعريض فانه لا يكون مجازا في المعنى المعرض به أبدا لما مر وأطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الكناية تبعا لابن الاثير حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله على حيث سماه

بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذى هو ارادته به اخبار بغير الواقع اهـ قلت «قد تقرر أن المقصود من الكناية هو اللازم» وهو الذى يتعلق به الاثبات والنفي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أى لفظ استعمل في معناه الموضوع لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب بل ليزنقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصد بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والسماوات مطويات بيمينه وأمثال ذلك فان هذه كلها كنيات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه الى آخر ما طال به ولا يخفى أن قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على أن الاخبار بغير الواقع انما يكون كذبا اذ لم يكن المقصود به الانتقال المذكور وهذا جار في التعريض بلافق واذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات للاخبار عنه وانما الخبر عنه المنتقل اليه وانه يصح اطلاق اللفظ كناية وان لم يكن المعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعدى وقد علمت أن التعريض كالكناية فعنى كون اللفظ مستعملا في معناه

كناية مع تجوز حمله على جانب المجاز وهذا علم أن معنى قوله فهو حقيقة أبدا نه انما يستعمل في معناه الذى أريد به دون المعنى التعريضى وسماه حقيقة مع أنه قد يكون مجازا أو كناية لان المعنى الاصل بالنسبة للمعنى التعريضى ينزله المعنى الحقيقي في كونه مستعملا فيه اللفظ ومقصودا منه ولذلك بين الشارح رحمه الله قوله حقيقة أبدا بقوله لان اللفظ لم يستعمل في غير معناه وهذا يندفع الشكوك التى عرضت للنظرين ثم ان ما أجرينا عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد الجرجاني وقد خالفه عبد الحكيم منتصر السعدى يقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن المعنى التعريضى قد يستعمل فيه اللفظ مع الاصل فيكون كالكناية وقد يستعمل فيه مع قرينة مانعة عن الاصل فيفارقها ويكون مجازا وان السكاكي قال اننا نقول في عرفنا استعمالات الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الاصلى طلب دلالة لها عايه والمعنى التعريضى مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال الا ان الدال عليه هو التركيب بتمامه فيكون كالتمثيل وأن مستنبعات التراكيب انما هي المعاني الضمنية والاثارية وحاصل كلامه أن في التعريض مذهبين مذهب الزغشري وابن الاثير ومذهب السكاكي فتأمل (قوله قد تقرر أن المقصود من الكناية) هو اللازم فقوالك زيد طويل النجاد معناه المقصود أنه ثابت له لازم طول النجاد واذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد طول النجاد الخارجى ولا كذب حينئذ اذ مرجع الكذب والصدق انما هو المعنى المقصود وبهذا اندفع قوله لكن هذا بشكل الخ

(قوله تصوره في الذهن) صوابه أن يقال (٣٤٠) بدله أنه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصوُّره لينتقل منه (قوله بناء على أنه

موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كاف في التوجيه إذ لا يلزم من الوضع للمعنى الخارجى واستعمال اللفظ فيه تحقيقه وإلا لما وجدت حقيقة موضوعه

للخارجى كاذبة نعم هذا البناء متعين في الاستحليل كما نص عليه الزاهد في حاشية الدواني (قوله وأريد به

الدلالة الخ) من أين أنه أريد به الدلالة من غير أن تراد من اللفظ ويكون مستعملا فيهما معا وليس هذا من مستبغات الأركاب (قوله لمنعه في المجزأ الخ) المنوع أن يراد اقصد أو هنا قصدا وتبعاً كما مر (قوله ما ذكره

المصنف من أن التعريض الخ) قد عرفت أن ما ذكره معناه أنه لا يكون في المعنى التعريض مجازاً بناء على طريق الزمخشري وابن الأثير وهو لا ينافي مذهب الآخرين (قوله بل تكون

تارة حقيقة) أى بل يكون اللفظ المراد منه لازم معناه تارة حقيقة بأن يستعمل فيه مع أصل المعنى وتارة مجازاً بأن يستعمل فيه أى اللزوم

وحده (قول المصنف فهو حقيقة أبدأ) أى أنه لا يكون مجازاً في المعنى التعريضى أصلاً لأنه لا يستعمل فيه اللفظ وهذه طريقة

الزمخشري وابن الأثير وأما عند السكاكي فعلى ما اختاره السيد فكذلك وعلى ما اختاره السعدوني تبعه عبد الحكيم فاللفظ يكون مجازاً في المعنى التعريضى عند نصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي تدبر الحروف

هذا أنسب العمل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الأصنام مع توليها لقومه المأدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظر وأبعقوهم من عجزها عن ذلك العمل أى كسر صغارها فضلاً عن غيره والآله لا يكون ما جزاً (قوله) أى التعريض (حقيقة أبدأ) لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم * (الحروف)

الحقيقي فيهما تصور المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه إلى المعنى الآخر فالمعتبر تصوره في الذهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ما قاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حذارة أمثلة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغائر ولو سهوا على الراجح اه لا نه إذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلاً لا عمد ولا سهواً وكان وجه الكناية حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقي أو انتفاء كماله كما مر أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على أنه موضوع للمعنى الذهني لا للخارجى لكن هذا يشك على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجى دون الذهني اللهم إلا أن يخص ذلك بغير الكناية والتعريض أو يكون ما عرف به الكناية والتعريض مبنياً على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجى فليتأمل سم باختصار (قوله نسب الفعل) أى وهو تكسير الأصنام وقوله كأنه غضب أى كبير الأصنام وقوله توليها علة لقوله لا تصلح وقوله من عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبدأ) «ما ذكره المصنف من التعريض» بالنسبة لمعناه الأصل حقيقة أبدأ طريقة لبعض اليائسين وذهب آخرون إلى أن التعريض بالنسبة للمعنى الأصلي قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً وقد يكون كناية لأنه ان استعمال في معناه الموضوع هو له حقيقة أو في غيره فمجاز وفي معناه الحقيقي مراد منه لازمه فكناية كما نقرر في موضعه وأما المعنى التعريضى فاما يستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه في الكناية الخ) هذا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فإن لم ير المعنى وإنما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز من تنمة تعريف الكناية وأنها تنقسم إلى كونها حقيقة تارة وهى ما إذا استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه إلى لازمه ومجازاً أخرى وهى ما إذا استعمل اللفظ في لازم المعنى ويشعر بهذا إشعاراً قوياً بقوله في التعريض فهو حقيقة أبدأ فقيده بالابتداء يشعر بأن الكناية ليست حقيقة على التأيد «بل تكون تارة حقيقة» وتارة مجازاً أو وهى نتائج في ذلك لو الدهان الكناية عنده تنقسم إلى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطي في انقائه حيث قال وفيها أى الكناية أربعة مذاهب أحدها أنها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له «وأريد به الدلالة» على غيره الثاني أنها مجاز الثالث أنها لا حقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص «لمنع في المجاز» أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازى وتجويزه ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز فإن استعمل اللفظ في معناه مراد منه لازم المعنى فهو حقيقة وإن لم ير المعنى وإنما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لا يتم له في غير ما وضع له ليفيد غير ما وضع له فالمجاز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالاً وإفادة أم وقد صرح الزمخشري بأن المصنف تابع لوالده في انقسام الكناية إلى الحقيقة والمجاز وهذا مفاد قول الشارح بخلافه في الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الإسلام في نسبة ذلك إلى المصنف حيث قال وأما نسبة الراجح للمصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائداً إلى اللفظ لا إلى الكناية كما صرح به الشارح اه أى فلا يكون قوله فإن لم ير المعنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو المتبادر من العبارة وإلا لقال فهى أى الكناية

مجاز

الزمخشري وابن الأثير وأما عند السكاكي فعلى ما اختاره السيد فكذلك وعلى ما اختاره السعدوني تبعه عبد الحكيم فاللفظ يكون مجازاً في المعنى التعريضى عند نصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي تدبر الحروف

فالمبحث موضع التفتيش عن عوارض

الشيء ثم تحمل عليه بالدليل
أو التنبيه (قول المصنف

أحدها اذن) مذهب

سيبويه ورواه عن الخليل

أنها حرف وقال بعض

الكوفيين انها اسم منون

والنصب عند سيبويه بها

ورواه عن الخليل أيضا

وروى عن الخليل

واختاره الرضى ان النصب

بأن مقدرة لدل على

الاستقبال فما إذا كان

الجزء مستقبلا ولذلك

يرفع ان لم يكن كذلك

(قول المصنف من نواصب

المضارع) أي بثلاثة

شروط تصدده وأن يليه

الفعل غير مفعول بينهما

غير القسم والدعاء والنداء

وأن لا يكون الفعل حالا

فان تصدر من وجه دون

وجه وذلك إذا وقع بعد

العاطف كافي قوله تعالى

وإذن لا يلبثون خلافاك

إلا قليلا جاز النصب

وتركه إلا أن الترك أكثر

ثم ان النصب مع هذه

الشروط هو الافصح لان

سيبويه قال زعم عيسى بن

عمران ناسا من العرب

يقولون إذن أفعل ذلك

في الجواب بالرفع فأخبرت

يونس بذلك فقال لا

يتعذر ذا ولولم يكن يروى

غير ما سمع كذا في

الرضى لكن قد يقال ان ذلك في الجواب كما صرح به لا الجزاء

(قوله والببحث حمل المحمولات الخ) الببحث هو التفتيش فاللائق تفسيره

أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الأدلة لكن سيأتي منها

أسماء في التعبير بها تغليب للاكثر في خط المصنف عدها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض

النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه (أحدها إذن) من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب

والجزء الخ قال الشلوبين (أما) قال (الفارسي) غاليا وقد تنهض للجواب فإذا قلت لمن قال

أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجعلت أكرمك جزءا لزيارتك أي أن زرتني أكرمك وإذا قلت لمن

قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسي ومدخول إذن فيه مرفوع لا تنفاء استقباله

المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في جعل هذا مثلا للجزاء أيضا أي ان كنت قلت ذلك حقيقة

صدقتك

مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز ان يكون تضييع الشارح قوله أي اللفظ

الدفع استشكل تذكر الضمير مع عوده للكناية وهي مؤنة للإشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى

ذلك قوله بخلافه في الكناية كما تقدم فانه ظاهر في الإشارة به الى ان قيد الابد في التعريض مقابل

للتفصيل في الكناية وقد اوله أعنى قول الشارح بخلافه في الكناية كما تقدم العلامة بقوله أي فان اللفظ

فيها قد يستعمل في غير معناه وان كان مجاز الا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أي هذا مبحث الحروف)

المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم أي هذا محل اثبات أحوال

الحروف لها وحملها عليها (قوله التي يحتاج الفقيه الخ) المراد بالقية المجند ونبه بذلك على بيان العذري

ذكرها في هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها في الأدلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لا

يتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقييد بالكثرة مع كونه الواقع للإشارة الى

مزيد الاحتياج فيه تأكيد العذري ذكرها (قوله لكن سيأتي منها) أي الحروف بمعنى الأدوات ففي

العبارة استخدام (قوله تغليب للاكثر) قد يستغنى عن دعوى التغليب بأن اطلاق الحروف على الكلمات

مطلقة اطلاق آخر لهم قال الصنف في شرح كتاب سيبويه ان الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل

وهو التغليب مجاز كما نبه عليه في شرح التلخيص (قوله عدها بالقلم الهندي) المراد بعد ما ذكرها بالعبارة عنها

فان قيل القلم الهندي ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها قلنا ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال

وتدل على لفظ وهو قولك وأحد اثنان الخ كما ان الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله للجواب

والجزاء) المراد بكونها للجواب أنها لا تقع الا في كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيقا وأما

تقديرافلا تقع في كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك ما يقتضى الجواب والمراد بالجزاء ما

يكون جزءا للشرط ومن المعلوم ان الشرط استقبالي فيلزم ان يكون الجزاء كذلك ولذا شرط في

النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله الشلوبين) هو بفتح اللام وضمها لقب الاستاذ أبي علي

وهي بلغة الاندلس الا بيض الاشقر قاله شيخ الاسلام (قوله وقد تتمحض للجواب) من تمة

قول الفارسي وهو محترز قوله غالبا (قوله أي أن زرتني) تنبيه على ان المراد بالجواب في قوله قال سيبويه

للجواب جواب الشرط وقد تقدمت الإشارة لذلك (قوله لا تنفاء استقباله) أي لان المعنى أصدقك

الآن وكذا قول الآخر أحبك المراد به الحال لانه أخيار عن حب قائم به وقت التكلم (قوله

المشترط في نصبها) أي وفي الجزاء بها (قوله أي ان كنت قلت ذلك حقيقة الخ) فيكون القول

المذكور وجوابه استقبالي لان كون القول المذكور حقيقة لم يعلم الا بعد والتصديق

الرضى لكن قد يقال ان ذلك في الجواب كما صرح به لا الجزاء

وسياقي عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء (الثاني ان) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) أي لتعليق حصول مضمون جملة بمحصول مضمون آخرى نحو ان يذنبوا فيعزلهما ما قد سلف (والنفي) نحو ان الكافرون الا في غرور ان اردنا الا الحسنى أي ما (والزيادة) نحو ما ان زيد قائم ما ان رأيت زيدا (الثالث أو) من حروف العطف (لشك) من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم (والإيهام) على السامع نحو أناها أمرنا ليلا ونهارا (والتخيير) بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا أو ديناراً أم جازي نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسماوا الثاني بالاباحة (ومطابق الجمع) كالواو ونحو وقد زعمت ليلى باني فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فحجورها أي وعابها (والتقسيم نحو) الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياتها

(قوله وعلى انه يمكن الاستغناء الخ) قد يقال ما يأتي مبنى على معناها هنا كما صرح به الشارح فمراده ان ما هناك ليس مستقلا بل مفرع على ما هنا (قوله التأكيد) أي تأكيد مضمون الجملة ثانيا أو اثباتا (قوله قلت وفيه نظر) لانه بناء على انها للتنويع كان الظاهر ان تكون للتنويع زمن الاينان (قوله اذلا يغاد ان الخ) وان كان المفيد هو القرائن

المدكور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن ايضا (قوله وسياقي عدها من مسالك العلة) تنبيه على قائدها «وعلى انه يمكن الاستغناء» به عن ذكرها هنا بما يأتي وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لعددها من مسالك العلة وتنبيه على تضمن جملة معنى الشرط والجزاء ثم (قوله للشرط) أي موضوعه للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذي أشار له فلا حاجة الى ما ذكره شيخ الاسلام (قوله ان الكافرون الخ) ككرر المثال اشارة الى أنه لا فرق بين الجملة الاسمية والفعلية وكذا تكرر المثال للزيادة (قوله والزيادة) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله للشك) انظر هل المراد به مطلق التردد أو التردد على حد سواء واعلم ان التحقيق ان اول واحد الشئين أو الاشياء وهذه المعاني المذكورة لها انما يفيدها السياق والقرائن (قوله قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) قال بعضهم هي فيه للاضراب لا للشك (قوله والابهام على السامع) ويعبر عنه بالتشكيك والمراد به التعمية على مخاطب مع علم المتكلم بالحال فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة السامع كما أشار لذلك الشارح شيخ الاسلام وفي كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر ان أوفيهما للتنويع الامر الاتي كذا قال بعضهم «قلت وفيه نظر» (قوله والتخيير) اعلم انه لا تنافي بين نسبة التخيير والاباحة لا ووسبتهما الى صيغة الامر لان كلا منهما له دخل في ذلك «اذلا يغاد ان» الا منهما وللأزمة كل منهما الصيغة الامر وايضا فان الى الصيغة تارة والى اخرى (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب للمعطوف لكونه اخصر على المعطوف عليه ولولم يغلب لقال بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله نحو خذ من مالي الخ) انما كانت اوفيه للتخيير لان الاصل في مال الغير الحرمة حتى ينص على حله وأو نص في أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله وسماوا الثاني بالاباحة) المراد بها الاباحة اللغوية لا الشرعية لان الكلام في المعاني اللغوية للحروف قبل ظهور الشرع (قوله وقد زعمت ليلى باني فاجر الخ) الزعم الدعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فعداه بالباء وكون أو في البيت لمطابق الجمع كالواو وخلاف الظاهر والظاهر انها فيه للإيهام على السامع (قوله تقسيم الكلى الى جزئياتها) ضابطه كما تقرر ان يصدق اسم المقسم على كل من الاقسام كتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف فان الكلمة يصح حملها على كل واحد من الاقسام وأما تقسيم الكل الى أجزاء فضابطه عدم صدق المقسم على واحد من الاقسام بل انما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام الى الاسم والفعل والحرف اذ لا يصح حمل الكلام على الاسم وحده أو الفعل كذلك أو الحرف كذلك وكقولهم السكننجيل خل أو ماء أو غسل فانه ينقسم الى هذه الثلاثة وهو اسم للمجموع منها ومن هذا قول الحماسي

يصدق على كل منها (وبمعنى الي) فينصب بعدها المضارع بأن مضمرة نحو لا لزمنك أو تقضيتي حتى
 اى الى أن تقضيتيه (والاضراب كبل) نحو وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون أى بل يزيدون (قال
 الحريري والتقريب نحو ما أدرى أسلم أو ودع) هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل
 العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما درى أذن أو أقام يقال لمن أسرع في
 الاذان كالاقامة (الرابع أي بالفتح) اللهمزة (والسكون) للياء (للتفسير) بمفرد نحو عندى عسجد أى
 ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو

وترميني بالطرف اى انت مذب * وتقليني لكن اياك لا اقل

فانت مذب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الى نظر مغضب ولا يكون ذلك إلا عن ذنب واسم لكن ضمير
 الشأن وقدم المفعول من خبرها لاقادة الاختصاص اى

وقالوا لنا فنان لا بد منها * صدور رماح اشرفت او سلاسل

يقال اشرفت أى سددت اى لا بد من القتل والاسرفاشار للاول بقوله صدور رماح اشرفت وللثاني
 بقوله او سلاسل شيخ الاسلام (قوله فيصدق الخ) اى يحمل لأن الصدق اذا أضيف للمفردات فالمراد
 به الحمل واذا أضيف الى الجملة والقضية فالمراد به التحقق وضمير يصدق يعود للكلى أو للكلمة (قوله
 وبمعنى الى) بقى كونها بمعنى الا كقولك لا قتل الكافر أو سلم قال شيخ الاسلام وكان المصنف استغنى
 عن هذا بذكر كونها بمعنى الى بناء على قول الرضى وغيره ان المعنيين يرجعان الى شىء واحد اه وزاد
 بعضهم كونها بمعنى كى نحو لا طيعن الله أو يغفر لى فان هذه لا تصح لواحد من المعنيين بل هى بمعنى كى
 التعليلية سم (قوله نحو وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) وجه الاضراب فى الآية الشريفة أنه
 أخير بانهم مائة الف باعتبار حال من يرامى اى ان من يرامى يقول انهم مائة الف ثم أخير ثانيا بعدد من
 نفس الامر فالاول باعتبار ما يظنه الرائي والثاني باعتبار ما فى نفس الامر هذا وظاهر كلام الكشاف
 وجماعة من المفسرين أن اوفى الآية المذكورة للشك لكن باعتبار حال الناظر والمعنى ان من نظر اليهم
 يشك فى كونهم مائة الف أو يزيدون عليها (قوله هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال
 منتقدو العيوب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريري فى شرح المحجة
 وعبارته الخامس من معاني أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدرى أسلم أو ودع فدخل أو فيها
 لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه وقال شيخ الاسلام مثله * قلت وهو وجه «وبذلك يحصل
 اشتباه السلام» بالوداع مع كون الموضوع وجودهما معا وأعلى ما قاله الشارح فالوجود السلام فقط
 وقصر مدته لا تقتضى اشتباهه بخصوص الوداع «وجود قصر المدة فى غيره» أيضا وما قاله سم مؤيدا
 لكلام الشارح فمن التعسف الذى لا يلتفت اليه وقول بعض من حشى الكتاب بعدا يراى الاعتراض
 المذكور مانصه والجواب ان قصر السلام يستلزم قصر الزمن المذكور فهو من اطلاق المألوم واردة
 اللازم فيكون كناية والامر فى ذلك سهل اه كلام بمعزل عن المقام (قوله وهو عطف بيان أو بدل)
 أى عند البصريين واما الكوفيون فقالوا انه عطف نسق لأن أى عندهم من حروف العطف (قوله تفسير
 لما قبله) اى لسبب ما قبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك الا عن ذنب (قوله من خبرها) أى بمن إشارة
 الى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لان المراد الاخبار بالمجموع لا بالجملة وحدها وإن كان المسمى

(قوله الى شىء واحد) اى
 وان اختلف التقدير فان
 كانت بمعنى الى فما بعدها
 بتأويل مصدر مجرور بها
 وان كانت بمعنى إلا فهناك
 مضاف محذوف عامله
 ما قبل أو أى لا لزمنك إلا
 وقت قضائك حتى (قول
 الشارح فهو من تجاهل
 العارف) أى فبناء على
 التجاهل هو شاك فهى
 أو لأحد الشككين لكن
 لما كان التجاهل ليس
 مقصود الذات بل لينقل
 الى قصر الزمن الذى هو
 سبب الشك فينبى عليه
 تقريب السلام من الوداع
 كان المراد بها التقريب
 فاندفع ما قبل انها هنا للشك
 المبني على التجاهل (قوله
 وبذلك يحصل اشتباه
 السلام الخ) حيث وقع كل
 من السلام والوداع على
 ما ينبغى فيه لا جأنى
 الاشتباه (قوله لوجود
 قصر المدة فى غيره) فيه ان
 الكلام فى قصر ما هو من
 جنسه (قول الشارح ولا
 يكون ذلك الا عن ذنب)
 اى فالرمى بالطرف كناية
 عن انت مذب نظر السببه
 وبه يستقيم الكلام خلافا لما
 فى الحاشية تأمل

لا أثر لك بخلاف غيرك (و لنداء لقريب أو البعيد أو المتوسط أو ال) ويدل للاول ما في حديث
الصحيحين في آخر اهل الجنة دخولا وأدناهم منزلة فيقول أي رب أي رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل
لا يدل لجواز نداء القريب بالبعيد تو كيدا (الخامس أي) بالفتح (بالشديد) اسم (للشروط) نحو
أيما الاجلين قضيت فلا عدوان علي (والاستفهام) نحو أيكم زادته هذه ايمانا (ووصولة) نحو لنزع
من كل شيعة أيهم أشد أي الذي هو أشد (ودالة على معنى الشك) بان تكون صفة لنكرة أو حالا من
معرفة نحو مررت برجل أي رجل أو بعالم أي عالم أي كامل في صفات الرجولية والعلم ومررت برجل أي
رجل أو أي عالم أي كاملا في صفات الرجولية والعلم (ووصلة لنداء ما فيه ال) نحو يا أيها الناس
(السادس اذ اسم) للماضي ظرفا نحو جئت اذ أطلعت الشمس أي وقت طلوعها (ومفعولا به) نحو
واذ كروا اذ كنتم قليلا فكثروا أي اذ كروا حال كنتم هذه (وبدلا من المفعول) به هو اذ كروا نعمة
الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء اذ كروا النعمة

بالخبر اصطلاحا هو الجملة (قوله أي لا أثر لك) كان القياس ان يقول أي لا اقل لك لكنه عبر بالترك
مجازا عن القلي لا استلزام القلي الذي هو البغض للترك وكان ينبغي للمصنف ذكر أي بكسر الهجمة وسكون
الياء ليستوفي جميع اقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الا مع القسم في جواب الاستفهام نحو
قوله تعالى ويستنبذك احق هو قل أي وربني انه لحق «واجاب القراني» بان احتياج النقية لهذه اللفظة نادر
فلذا لم يذكرها وزاد الا خفش لا ي المشددة قسمها وهي ان تكون نكرة موصوفة نحو مررت بأي معجب
لك كما يقال من معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع شيخ الاسلام (قوله وقيل لا يدل) لجواز نداء
القريب بالبعيد تو كيدا ويجوز ان يوجه عدم الدلالة ايضا بان البعيد في النداء اعم من بعيد المسافة
وبعيد الرتبة كما هنا قاله سم ووجه التاكيد في نداء القريب بما للبعيد انه كتركيب نداء القريب
(قوله للشروط) ينبغي اعرا به حالا ليعطف عليه قوله وموصولة وما بعده بالنصب ويجوز اعرا به خبر مبتدأ

قوله واجاب القراني
أخ) هذا هو النكتة
في قول الشارح اول
المبحث لكثرة وقوعها
في الادلة لا ما قاله المحشي
هناك تدبر

محذوف فتكون المعطوفات بعده مرفوعة قاله سم (قوله بان تكون صفة) فيه اشارة الى ان الصفة
قد تكون جامدة ومؤولة بالمشتق كما اشار الى ذلك بقوله أي كامل أخ (قوله أي كامل في صفات الرجولية)
في زيادة صفات اشارة الى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لان الرجولية في حد ذاتها لا تزيد ولا
تنقص لان ماهيتها واحدة لا تفاوت في افرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله ووصلة) أي
متوصل بها الى نداء ما فيه ال وهذا مبني على ان المنادى هو الماعرف بالانفس أي وأما من جعل أي
نفس المنادى والمعرف نعمتها فلا (قوله ومفعولا به) اختيار لما ذهب اليه طائفة من النجاة من
انفكاكها عن الظرفية والاكثر على انها ملازمة للظرفية وأولوا ما ظاهره بوم الخروج عنها بما يرد
اليها وقوله ومفعولا به وبدلا من المفعول به ينبغي ان يكون مثل ذلك العطف على المفعول به وعلى البدل
لان المعطوف على المفعول به مفعول به والمعطوف على البدل بدل والظاهر ايضا جواز التوكيد اللفظي قاله
سم (قوله أي اذ كروا حال كنتم هذه) ذكر الشارح زيادة المقصود وان كان الظاهر ان يقول اذ كروا من
ذلك الا ان ذكر الزم ليس الا لنداء ما فيه وهي الحالة المذكورة وكذا يقال في المثال الاخر لا يقال
لكن ما ذكره لا يفيد الماضي مع ان كونها مفعولا به أو بدلا منه من اقسام كونها للماضي كما هو صريح
عبارة المصنف لا نناقول اما اولها فلا نسلم عدم اقامته ما ذكره لكنه لا يتنافى بل يمكن حمله عليه وذلك كاف
في التصحيح واما ثانيا فلا نسلم عدم اقامته ذلك لان الماضي يستفاد من الاشارة في قوله حال كنتم هذه لان المشار

(قوله و اجاب القرافي اخ) هذا هو النكتة في قول الشارح أول البحث الكثرة وقوعه في الأدلة لا مائة له الحشى هناك تدبر (قوله لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بأن اسم الزمان لا يكون ظرفا إلا إذا اعتبروا واقعا فيه الحدث وهنا ليس كذلك فهو مثل علمت زمان زيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية إلا إذا أضيف اليها اسم زمان كقوله تعالى بعد إذ نجانا الله منها وقال بعد إذ أنتم مهتدون (قوله والبديهة) خرج عليه الزمخشري قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم الآية أى لن ينفعكم اليوم إذ تبين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لاحداث بدل من اليوم (قول المصنف والمفاجأة بعد بينا أو بينما) * اعلم أن بين يستعمل في الزمان والمكان الا اذا كف بما أو الالف الماتى بهما عندا رادة الاضافة الى الجمل ليكف لفظ بين عما هو لازم له من الاضافة الى المفرد وانما كتبت الالف المتولدة من اشباع الفتحة لان الالف قد يؤتى بها الوقف كالظنون انهى تدل على عدم اقتضائه للمضاف اليه كما لكافة فان (٣٤٥) الاضافة الى الجملة كلا اضافة ثم انه

اذا أضيف الى الجملة تعين أن يكون ظرف زمان لانه لا يضاف الى الجمل من ظروف المكان الا حيث كذا في الرضى فان تجرد جواب بينا أو بينما عن كلمتي المفاجأة كما في قول الاصمعي

* فيبتا نحن نرقبه أانا *
فهو العامل في بينا فمعناه أانا بين أوقات نحن نرقبه وان لم يكن مجردا عنهما فاما أن يتجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا وبينما معنى المفاجأة الكائن في تيك الكلمتين لا الجواب لاضافتها اليه وما في صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فمعنى قوله بينا رجل يسوق بقرة إذ التفتت البقرة فاجا زمان التفتت للبقرة بين أوقات رجل يسوق الخ كذا في شرح اللباب قال عبد الحكيم

التي هي الجمل المذكور (ومضافا اليها اسم زمان) محور بنا لا نزع قلوبنا بعد اذهابنا (والمستقبل في الاصح) نحو فسوف يعلمون اذا اغلال في أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لصحة وقوعه كالماضي (وتروى للتعليل حرفا) كاللام (أو ظرفا) بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذاساء أى لاساءته أو وقت اساءته وظاهر أن الضرب وقت الاساءة لا جملها (وللمفاجأة) بأن نكون بعد بينا أو بينما (وقال ليس بوجه)

اليه مضمون قوله كنتم قليلا فكثير كم لمعيد المضى لكون الفعل فيه ماضيا ومنه الجمل المذكور اذ هو اشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيكم انبياء المفيد أيضا المضى لما ذكر اسم (قوله التي هي الجمل المذكور) أى وما عطف عليه فالمراد بالنعمة الانعام لا بدال الجمل المذكور منها لا المنعم بل وفي جعل اذ بدلا من المفعول به في الآية تسامح لان البدل هو ما بعدها كما هو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم مما ذكرناه عن اسم في القولة التي قبل هذه (قوله ومضافا اليها اسم زمان) لا يخفى أنها « لا تخرج بذلك عن الظرفية » غاية أنها ظرفية مقيدة ويكفي ذلك في تعدد المعنى ومنه حينئذ ووقتئذ والاضافة في ذلك بانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضافتها لما بعدها (قوله والمستقبل في الاصح) ينبغي أن يجري فيها حينئذ المفعولية « والبديهة » ولعله تركها لعدم تصريحهم بهما اسم (قوله وقيل ليست للمستقبل اخ) حاصله انها دائما للماضي لكن اما حقيقة واما تأويلها وهي في الآية المذكورة للماضي تأويلها وان كان مستقبلا في الواقع لتحقق وقوعه كالماضي (قوله والتعليل مستفاد من قوة الكلام) أى على القول الثاني ولا يلزم جريان الثاني في كل ما يصلح فيه الاول لانه لا يجري في نحو قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون لا اختلاف زمن الفعلين والقول الاول عزى لسيدويه وصرح به ابن مالك في بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام وبهذا الذي ذكره شيخ الاسلام يندفع ما أورده السكالم في هذا المقام (قوله وظاهر أن الضرب اخ) من تمة الثاني القائل بأنها ظرف وهو واضح لكون التعليل مستفاد من قوة الكلام (قوله والمفاجأة) المفاجأة المصادفة بغتة (قوله بعد بينا أو بينما) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتولد عنها الالف وبينما هي بينا زيدت فيها الميم

(٤٤ - جمع الجوامع - ل)

في حاشية الخيال فان لم يتجردا عن الظرفية فلا يخولوا ما أن يكونا ظرفي مكان كما هو مذهب المبرد فيكون العامل في بينا وبينما هو الجواب كما أنه عامل في اذ واد الان اذ واذ حينئذ غير مضافين اليه حتى يمنع عمله لان ظرف المكان لا يضاف منه الى الجملة الا حيث فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أوقات سوقه لها في ذلك المكان أى مكان سوقه أو ظرفه زمان كما هو مذهب الزجاج فيها حينئذ بدل من بينا أو بينما لانه لا يكون لفعل واحد ظرفا زمان والاحسن أن يخرجها عن الظرفية مبتدأ خبرهما بينا أو بينما والتقدير وقت التفتت البقرة كائن بين أوقات سوقه لها انتهى اذا علمت هذا علمت انك اذا قلت بينا أنا واقف اذ جاء زيد فان جعلت ذحرفا أو ما مجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا هو فاجا المأخوذ من اذ فمعناه على الاول فاجا مجيئه بين أوقات وقوفه على الثاني فاجا زمان مجيئه بين أوقات وقوفه أى زمان فراقها وان جعلتها ظرفا فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وفي بينا هو الجواب للمعرفة انه حينئذ غير مضاف اليه لما عرفنا في جاز زيد بين أوقات وقوفه أى زمان فراقها في ذلك المكان أى مكان وقوفه وان كان ظرف زمان فلا حسن أن يخرج عن الظرفية

ويكون مبتدأ خيره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كان بين أوقات وقوفى أى زمن فراقها ويجوز أن يكون بدلا من بينا ولا يعمل مضافا إلى الجملة بعد بل تجعل تلك الكلمة عاملة في بينا واختار الزمخشري أن العامل في إذا وأذا حرفا وظرفا معنى المفاجأة فقول الشارح فاجأ مجيئه وقوفى مبنى على كونها حرفا وقوله أوزمانه أو مكانه بالنصب مبنى على ما إذا كانت ظرفا وهو عطف على مقدرو هو لفظ فقط أى أما أن تقول فاجأ مجيئه وقوفى فقط ولا تقل (٣٤٦) في ذلك المكان أو الزمان أى مكان الوقوف وزمانه وذلك إذا كانت حرفا أو زما

زمانه أو مكانه أى في ذلك الزمان أو المكان أى زمان الوقوف ومكانه إذا كانت ظرفا وهو مبنى على ما اختاره الزمخشري في العامل وأما رفع مكانه أوزمانه فقيهه أنه يخرج إذا حينئذ عن كونها ظرفا والكلام إنما هو فيها حال كونها ظرفا ولم تقدم علم أنه لا يصح إبدال إذا وإذا من بينا أو بينا إذا كانا ظرفي مكان أو اسمين بمعنى المكان جردا عن الظرفية لما عرفت أن بينا وبينادائما ظرف زمان (قوله وبالرفع عطف على مجيئه) قد عرفت أنه إخراج لها عن الظرفية وإذا كان المجيء أوزمانه أو مكانه هو المفاجيء بكسر الجيم فلا حاجة لقوله لأن المفاجأة ألغى فانه إنما يحجه إذا كان المراد بالمكان والزمان مكان القيام وزمانه وهو معنى بينا وقد عرفت أنه لا يستعمل إلا ظرف زمان فتأمل (قول الشارح فانيتهما ابتدائية) بخلاف إذا فانهما مختصة بأن يكون ما بعدها ماضوية (قول الشارح أو مكانه أو

حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في إذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بينا أنا واقف إذ جاء زيد أى فاجأ مجيئه وقوفى أو مكانه أوزمانه وقيل ليست للمفاجأة وهى في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب (السابع إذا للمفاجأة) بأن تكون بين جملتين فانيتهما ابتدائية (حرفا وفاقا للاختفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان) فقال ذلك خرجت فاذا زيد واقف أى فاجأ وقوفه خروجه أو مكانه أوزمانه ومن قدر على القولين الأخيرين

تأكيدا (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك الخ) قال في المغنى وعلى القول بالظرفية فقال ابن جنى عاملها الفعل الذى بعدها لأنها غير مضافة إليه وعامل بينا أو بينا محذوف يفسره الفعل المذكور وقال الشلوين إذا مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا فى بينا وبيننا لأن المضاف إليه لا يعمل فى المضاف ولا فيما قبله وإنما عاملها محذوف يدل عليه الكلام وإذا بدل منهما والمعنى حين أنا قائم حين جاء زيد اه وفى شرح التسهيل للدمايى * فاذا قلت بينا أو بينا أنا قائم إذا قبل عمرو وفعل القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع بعدها هو العامل فى بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وعلى القول بأنها حرف مفاجأة فالعامل فى بينا وبيننا فعل محذوف يفسره ما بعده وأقبل فى المثال المذكور اه وقضية ما ذكر أنه لا يتأتى الإبدال على الظرفية المكانية فينبغى أن تعاقب بالعامل المحذوف اه سم (قوله فاجأ مجيئه) هذا على أنها حرف والمفاجيء هو ما بعدها ولا محل له وهى انما دلت على المفاجأة فقط وقوله أو مكانه أوزمانه هذا على أنها ظرف زمان أو مكان وهما بالنصب عطف على وقوفى وبالرفع عطف على مجيئه لان المفاجأة مفاعلة من الجائين (قوله وقيل ليست للمفاجأة) مقابل لقوله وللمفاجأة وقوله وهى فى ذلك ونحوه زائدة أى والمعنى حينئذ جاء زيد بين أجزاء زمان وقوفى (قوله السابع إذا للمفاجأة) أى موضوعا للمفاجأة مع كونها حرفا أو ظرف زمان أو مكان ولهذا أطلق المفاجأة وذكر الخلاف فى كونها حرفا أو ظرف زمان أو مكان (قوله بأن تكون بين جملتين) قال فى المغنى ونخص فى الجمل الاسمية ولا نحتاج إلى جواب «ولا تقع فى الابتداء» ومعناها الحال لا الاستقبال اه (قوله حرفا وفاقا للاختفش وابن مالك) قال فى المغنى ويرجحه قولهم خرجت فاذا زيد بالباب بكمران لأن لا يعمل ما بعدها فيما قبلها اه (قوله والزمخشري ظرف زمان) قال فى المغنى «وزعم أى الزمخشري» أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة وقال فى قوله تعالى ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون التقدير ثم إذا دعاكم فاجأتم الخروج فى ذلك الوقت ولا يعرف هذا الغير وإنما ناصبها عندم الخبر المذكور فى نحو خرجت فاذا عمرو وجالس والمقدر فى نحو فاذا الأسد أى حاضر «وان قدرت أنها الخبر» فعاملها مستقر أو استقر وإذا قلت خرجت فاذا الأسد صبح كونها عند المبرد خبر أى فى الحضرة الأسد ولم يصح عند الزجاج لأن الزمان لا يخبر به عن الجملة ولا

زمانه) علمت ما فيه مأمرا (قول الشارح

زائدة لازمة) فيه إشارة لرّد قول الرضى أن اللزوم ينافى الزيادة وقوله أو عاطفة أى مؤكدة للتعقيب الاستفاد من إذا كما فى الرضى (قوله ولا تقع فى الابتداء) مأخوذة من الشارح ومعناها الحال أى بالنسبة للمفاجأة وان كان مستقبل بالنسبة لزمن الخروج (قوله وزعم الزمخشري الخ) له فرار من الإراد قبله (قوله وان قدرت أنها الخبر الخ) فلو قيل بالباب ففعله بدل

(قوله مستغنى عنه) عرفت أنها للتوكيد (قول المصنف وترد ظرفا مع قول الشارح فتجانب الخ) ان كان معناه أنها لكثرة ورودها شرطاً
تجانب بالهاء مع كونها غير شرطية وذلك في الامور القطعية فتستعمل على طرز القسط (٣٤٧) والجزاء وان لم يكن ناشطاً وجزاء

حقيقة ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الاولى لزوم الجزاء للشرط اندفع ما قاله سم قبل لان ذلك في فاء الجزاء وهذه زائدة وهذا ما حققه الرضى وان كان معناه أنها شرطية كما هو ظاهره ورد ما قاله سم وما قال الرضى أيضاً أن فاء السببية تفيد التعقيب اذ السببية لا تخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجواب فهو فيه لا عقبه (قول الشارح) فان الغشيان مقارن لليل أشار بهذا الى معنى الحال المراد هنا حاصله ما قاله ابن الحاجب من أن اذا نصب على الحال من الليل والعامل معنى القسم فالعنى اقسام بالليل حال كونه وقت الغشيان فالقسم مطلق والمقيد هو المقسم به وليس هذا كقولك مررت بزيد قائماً فيفيد مقارنة العامل لان ذلك من ضرورة الصاق المورور في ذلك الحال فان قلت الحال قيد في العامل قلت هو هنا كذلك بمعنى انه لا يقسم به مجرد ابل مقيدا لليل وقت الغشيان فاندفع تسوية الرضى بين ما هنا والمثال السابق وأما جعلها بدلا فيرد عليه أن الكلام في الظرف ومتى جعلت بدلا خرجت عن الظرفية

ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان (وترد ظرفا للمستقبل مضمونة معنى الشرط غايبا) فتجانب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله والآية والجواب فصبح الخ وقد لا تضمن معنى الشرط نحو آتاك اذا احمر البسر أى وقت احمراره (واندر مجيئها لماضى) نحو واذا رأت أوتاجارة أو هو الآية فانها نزلت بعد الرؤية والافتراض (والحال) نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل (الثامن الباء للاتصاف حقيقة) نحو به داء أى الصق به (وبجاء) نحو مررت بزيد أى الصقت مرورى بمكان يقرب منه

عند الاخفش لان الحرف لا يخبر به ولا عنه فاذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الاخفش وتقول خرجت فاذا زيدا جالساً أو جالساً فالرفع على الخبرية واذا نصب به والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها ظرف مكان والا فهو محذوف نعم يصح أن تقدرها خبرا عن الجنة مع قولنا أنها زمان اذا قدرت حذف مضاف كان تقدري نحو فاذا الاسد أى فاذا حضور الاسد اه من سم (قوله في ذلك المكان الخ) مفعول قدر أى فمن قدر هذا اللفظ (قوله وترك معنى المفاجأة) أى تركه مع كونه مراداً (قوله وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بتزيين اللفظ (قوله أو عاطفة) الظاهر أن المعطف غير مقصود من التركيب المذكور وعلى أنه مقصود فالتعقيب المفاد به «مستغنى عنه» بالمفاجأة ولهذا استظهر بعضهم كونها زائدة (قوله مضمونة معنى الشرط) قالوا لانها معمولة للجواب فانظر حيث صدر الجواب بالفاء فان فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها (قوله فتجانب بما يصدر بالفاء) معناه كما هو ظاهر أن هذا الحكم من فروع تضمنها معنى الشرط وليس في هذه العبارة حصر جوابها فيما يصدر بالفاء فقول شيخ الاسلام أن هذا قيد مضر ممنوع اذ لم يذكر على وجه القيد بل على وجه التفرغ والجواب الذى يجب تصديره بالفاء هو الذى لا يصلح جعله شرطاً بأن يكون جملة اسمية أو فعلية فعلم اطلب أو جامداً ومقرون بقدر أو بحرف تنفيس أو منفى بما أولن أو ان قد نظم ذلك في قول بعضهم

اسمية طليسة وبجاءد * وبما وقد وبلن وبالتنفس

(قوله وندر مجيئها لماضى) هذا محترز قوله للمستقبل فقوله غايباً راجع اليه ايضا فعلم أن المصنف صرح بمحترز قوله للمستقبل دون قوله للشرط (قوله لنحو والليل اذا يغشى) في كون هذا الحال نظر لان الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا بغيره فكذا اذا يغشى وقول الشارح فان الغشيان مقارن لليل لا يظهر به معنى الحال الذى هو أحد الازمنة الثلاثة بدليل مقابلته بالاستقبال والماضى * واعلم ان اذا هنا تتعلق بمحذوف أى وعظمة الليل اذا يغشى لا يفعل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى او بدل من الليل كما قاله السعد اه سم وعبارة السعد في التلويع اذ قد تستعمل مجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى أى اقسام بالليل وقت غشيانه على انه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده لذلك الوقت اه * قلت ووجه فساد المعنى على تعلق اذا يغشى بفعل القسم كما قاله سم ظاهر لاقتضائه ان وقت الغشيان ظرف للقسم ووقت له وهو ظاهر الفساد اذ الوقت المذكور مقسم به لا ظرف للقسم ووقت له وبهذا يظهر توجيه قول الفتازنى قدس الله سره اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله أى الصقت مرورى بمكان يقرب منه) بيان للمعنى

وانها على الصحيح لا تنصرف وان المقسم به الليل وقت الغشيان لا وقت الغشيان

(والتعدية) كالمزعة نحو ذهب الله بنورهم أي أذهب (والاستعانة) بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلأ أخذنا بذنبه (والمصاحبة) نحو قد جاءكم الرسول بالحق أي مصاحبه (والظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناكم بسحر (والبدلية) كافي قول عمر رضي الله عنه استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن وقال لا تنسائا يا أخى من دعائك فقال كلمة ما يسرني أن لي بها الدنيا أي بدلهارواه أبو داود وغيره وأخى ضبط بضم الهمزة مصغر التقريب المنزلة (والمقابلة) نحو اشترت الفرس بألف (والمجاورة) كمن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام أي عنه (والاستعلاء) نحو ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار أي عليه (والقسم) نحو بالله لا فعلن كذا (والقائه) كالي

الحقيقي أي أن المعنى الحقيقي أقولنا مررت بزيد هو الصادق المروور بالمكان الذي يقرب منه فما افاده قولنا مررت بزيد من الصادق المروور بنفس زيد مجاز وهذا المجاز عقلي لا به اسند الا لصاق المفاد من الباء إلى زيد وحقه أن يسند للمكان الذي يقرب منه (قوله والتعدية كالمزعة) أشار بذلك إلى أن المراد بالتعدية التصيير أي تصيير ما كان فاعلامفعولا وجعل ما كان لازما متعديا كما تراه في قوله تعالى ذهب الله بنورهم إذا أصل ذهب نورهم فجعل الماعل مفعولا واللازم متعديا وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهمزة التي هي الأصل في ذلك فيقال أذهب الله نورهم وأما التعدية بمعنى إيصال معنى الفعل إلى الاسم فيشترك فيها كل حرف جر يعمق وهو ما ليس بزاز ولا شبيهها بزاز (قوله الاستعانة) لم يذكرها ابن مالك في تسهيله وادرجها في السببية وقال في شرحه النحويون يعبرون عن هذه بالاستعانة وآثرت التعبير بالسببية لأجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى فإن استعملها فيها جائز بخلاف الاستعانة فيها شيخ الإسلام (قوله بأن تدخل على آلة الفعل) أي حقيقة ككتبت بالقلم أو مجازا كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة شيخ الإسلام (قوله والسببية) استغنى بها عن ذكر التعليل لأن العلة والسبب واحد وغاز ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا والفرق بينهما عند من غير بينهما العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالامارة شيخ الإسلام * قلت إن أراد بقوله موجبة لمعلولها أنها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه أهل الحق وإن أراد بها معرفة له بمعنى أنها علامة عليه كما هو قول جمهور أهل الحق فهي السبب فالفرق المذكور غير متجه (قوله والمصاحبة) ويعبر عنها بالملابسة أيضا وهي التي يصلح في محلها لفظة مع أو يغنى عنها وعن مصحوبها الحال نحو قوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق أي مع الحق أو محققا (قوله والبدلية) هي التي يصلح في موضعها لفظة بدل والفرق بينها وبين المقابلة كما قال بعضهم إن البدلية أخذ شيء بدل شيء من غير أن يعطى الآخذ شيئا بخلاف المقابلة فإنها أخذ شيء وأعطى شيء آخر في مقابلته وأيضا فالشيءان في البدلية يمكن أخذهما معا بخلاف المقابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضي الله تعالى عنه وقوله كلمة خبر محذوف أي كلمة وأراد بالكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لا تنسائا يا أخى من دعائك فاطلق الكلمة على الكلام مجازا شاعرا (قوله لتقريب المنزلة) أي منزلة سيدنا عمر أي رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجاورة) كمن لم يبين معنى المجاورة وفي شرح الكافية للفاضل الجامي «أي مجاورة شيء» لشيء وتعديته عن شيء آخر وذلك إما بزواله عن الشيء الثاني ووصوله إلى ثالث نحو رميت السهم عن القوس إلى الصيد أو بالوصول وحده فقط نحو أخذت عنه العلم أو بالزوال وحده نحو أدبت عنه الدين أو قوله أو بالوصول وحده فقط أي بوصول الشيء إلى آخر من غير أن يزول مضمون ذلك عن الشيء الأول فإن العلم قد وصل إلى الآخذين

(قوله أي مجاورة شيء)
عبارة الجامي أي مجاورة
شيء وتعديته عن شيء آخر
وذلك إما النحو وإنما قال
وتعديته للإشارة إلى أن
المفاعلة ليست على بابها

نحو وقد احسن بي أي الى (والتوكيد) نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى
الله وهزي جذع (وكذا التبعض) كس (وفاقا للأصمعي والقياس وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد
الله أي منها وقيل ليست للتبعض ويشرب في الآية بمعنى يروي أو يلبذ مجازا أو الباء للسببية (التاسع) بل
للقطف) فيما إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففي موجب نحو جاء زيد بل عمرو
واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف وفي غير موجب
نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتعمل ضده للمعطوف
(والا ضراب) فيما إذا وليها جملة (أما لا بطل) لما وليته نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجاني
بالحق لا جئون به (أو لا انتقال من غير ض إلى آخر) نحو ولد لنا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل
قلوبهم في غمرة من هذا فاقيل بل فيه على حاله (العاشر بيد) اسم ملازم للنصب والاضافة إلى أن وصلتها

المأخوذ عنه من غير أن يزول عن المأخوذ عنه اتصافه بالعلم (قوله نحو وقد احسن بي) أي إلى أي جهة لم ي
منتهى احسانه فان الاحسان الصادر منه تعالى قد وصل وانتهى اليه (قوله والتوكيد) مثل للزيادة
للتوكيد بمثابة إشارة إلى انها تزداد مع الفاعل ومع المفعول وقد تزايد ايضا مع المبتدأ نحو بحسبك درهم
ومع الخبر نحو قوله تعالى أليس الله بكاف عبده شيخ الاسلام ووجه كونها للتوكيد فيما ذكر كونها
بمنزلة التكرير فالمعنى في قولنا بحسبك درهم حاسبك درهم وعلى هذا القياس (قوله وفاقا
للأصمعي) هو بفتح الميم لا بضمها كما يجري على الاسنة (قوله مجازا) أي بعلاقة السببية لتسبب الرى
والانتفاء عن الشرب (قوله موجبا الخ) اشار بالا مثلة إلى ان المراد بالوجب ما يشمل الخبر والامر
وبغير الموجب ما يشمل النفي والنهي (قوله كأنه مسكوت) كان هنالك تحقق (قوله فيما إذا وليها جملة) قيد
كونها للاضراب بذلك لاجل تقسيم الاضراب إلى الابطال والانتقال فلا ينافي ان معنى الاضراب
حاصل لها فيما إذا عطف المفرد لكن ليس هو المنتقسم إلى هذين القسمين فان الاضراب معه لا للابطال
بل لجعل ما قبلها مسكوتاً عنه وثبات الحكم لا بعده في الايجاب واما في غير الايجاب فلا انتقال قاله شيخ
الاسلام وقد يقال يمكن اجراء الانقسام إلى الابطال والانتقال في المفردات ايضا نظرا إلى انها فيها في
الاثبات «لا بطل الحكم» أي حكم التكلم لا المحكوم به فليتا مل قاله سم وقوله إذا وليها جملة «أي وليست
عاطفة» حينئذ كما هو قول الجمهور من انها انما تعطف المفردات ويحمل ان يريد مع كونها عاطفة بناء
على قول ابن مالك انها تعطف الجمل ايضا (قوله للابطال لما وليته الخ) فيه رد على قول ابن مالك ان بل
الاضرابية لا تقع في التنزيل إلا للانتقال وسببه إلى ذلك جماعة منهم ابو حيان وابن هشام والمرادى
فانهم ردوا عليه بهذه الآية بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون واجيب عنه
بان الاضراب في الآيتين لا يتعين كونه الابطال لاحتمال انه للانتقال من جملة القول لا من جملة القول
وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقاديرهم وهو صدق لم يطله الاضراب وإنما افاد الانتقال من اخبار
عن الكفار إلى اخبار وقع الوصف فيه من النبي والملائكة صلوات الله عليهم اجمعين شيخ الاسلام قلت
لم يدع ابو حيان ومن معه تعين كونها في الآيتين المذكورتين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد
صحته كونها فيها للابطال وهو كاف في الرد على ابن مالك في قوله بتعين كونها للانتقال هذا كونها في
الآيتين المذكورتين للابطال هو الظاهر الذي يفيد ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ)
ظاهر صليعه انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من اجل* وحاصل القول فيها

(قوله بفتح الميم) من صمع
يصمع صمعا كفرح
(قوله شدة الذكاء) (قوله)
لا بطل الحكم الخ (صرح
الرضى وغيره بانه اذا
وليها مفرد لا يكون
للابطال إنما أفيد بها أن
التكلم بالمنسوب اليه كان
غلطا أو سهوا أو كذبا
أما الحكم فباق (قوله أي
وليست عاطفة) قال ابن
هشام في المغنى بل هي
حرف ابتداء على الصحيح

(بمعنى غير) ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيدانه ينجيل (وبمعنى من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (يبدأني من قریش) أي الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصمها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ إلى آخر ما تقدم أورده أهل الغريب وقيل إن يبدأ فيه بمعنى غير وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (الحادى عشر) ثم حُرِفَ عَطْفُ التَّشْرِيكِ في الأعراب والحكم (والهولة على الصحيح) وللتريب خلافا للعبادى تقول جاء زيد ثم عمرو وإذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في إقادتها التريب كما خالف بعضهم في إقادتها المهلة قالوا لمحيثها الغير هما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منهن أزواجهما والجمع قبل خلقنا وكقول الشاعر

كهر الردى تحت العجاج * جرى في الأنايب ثم اضطرب

واضطراب الرمح يعقب جرى الهز في أنايبه وأجيب بأنه توسع فيها بإيقاعها موقع الواو في الأول والقاء في الثاني

(قوله نظمه هكذا الخ) هو
نظم فاسد تأمل

أن الذي اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب وإضافة وهي بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لأن معنى الألف مفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما إذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ أنها حرف تعليل مبنى على الفتح (قوله بمعنى غير) أي وكونها بمعنى غير لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى ويوضح عدم الاستلزام أن القضايا في كتب التصانيف كثير ما يراد بها الإهمال وإن كانت بصورة الكلبة قاله سم (قوله يبدأني الخ) يقال يبدأ بالياء وبالميم بدلها (قوله وأنا أفصحهم) أي فيلزم أن يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذه المقدمة أعني قول الشارح وأنا أفصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد فإن من من صنيع العموم فشمّل قریشا وغيرهم فالمعنى حينئذ أنا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لاني من قریش وأنا أفصحهم ويستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الأول «نظمه هكذا» أنا أفصح قریش وقریش أفصح العرب فينتج أنا أفصح العرب دليل الصغرى قوله أنا أفصح من نطق بالضاد لأن معناه كما تقدم أنه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله يبدأني من قریش كما أشار له الشارح بقوله أي الذين هم الخ (قوله إلى آخر ما تقدم) أي وهو قوله يبدأني من قریش (قوله أهل الغريب) أي العلماء الذين تقيدوا بذكر الأحاديث الغريبة وشرحها والغريب ما انفرد به أو واحد كما أشار له في الألفية بقوله * وقل غريب ما روى رأو فقط * (قوله وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم) وجه ذلك أنه ليس هناك شيء يمكن استثناءه من المدح بالفصاحة إلا كونه من قریش أن كان ذما ومعلوم أنه ليس من الذم فهو من غاية المدح فالمعنى ليس هناك ما يمكن استثناءه فهو أبلغ في المدح (قوله في الأعراب والحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله والمهلة) بفتح الميم معناها الثاني في الشيء وأما بعضهم فاعتكروا الزيت كذا قرره بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة في إقادتها التريب) لا يخفى أن هذا يستلزم المخالفة في المهلة لأن التريب أعم وهي الأعم يستلزم نفي الاختصاص فقوله كما خالف بعضهم في إقادتها المهلة يعني فقط دون أصل التريب وقوله قالوا أي البعض أن لمحيثها الغير هما أي لغير التريب والمهلة يعني قال البعض لمحيثها لغير التريب اللازم منه مجيئها لغير المهلة أيضا وقال البعض الآخر لمحيثها لغير المهلة مع إقادتها أصل التريب وليس المراد اتفاق البعض على أنها جاءت لغير المعنيين كما قد يتوهم لأن الثاني إنما ينفي المهلة فقط (قوله كهر الردى) أي الرمح الردى نسبة إلى ردينة امرأة كانت تقوم لرمح بخطه جرو العجاج

وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب المذكورى واما مخالفة العبادى فمأخوذة من قوله كما في فتاوى
القاضى الحسين عنه في قول القائل وقت هذه الصبيغة على اولادى ثم على اولاد اولادى بطنا بعد بطن انه
لجميع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اى للتعميم وان
قال الاكثر انه للترتيب (الثانى عشر حتى لا انتهاء الغاية غالباً) وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي
حتى مطلع الفجر أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو لن نبرح عليه ما كفين حتى يرجع الينا موسى أى الى
رجوعه واما عاطفة لرفع أودنى نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان
يتبدى بعدها جملة اسمية نحو لما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل
أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (وللتعليل) نحو اسلم حتى تدخل الجنة أى لدخلكم (وانذر
للاستثناء) نحو ليس العطاء من الفضول سباحة * حتى تجود ومالك قليل
اى الى ان تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف ان يحيطها بالتعليل

الغبار والا نايب جمع انوبة وهي ما بين العقدتين (قوله وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب المذكورى)
اى الاخبارى لا الوجودى اى ترتيب الخبر لا الخبر عنه كقول الشاعر
ان من سادتم ساد ابوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده
لكن هذا الجواب يفوت به التراخى إذ لا تراخى بين الاخبارين هذا * وقد اوجب عن الالية باجوبة
آخر منها ان العطف على محذوف اى من نفس واحدة انشاها ثم جعل منها زوجها ومنها ان العطف على
واحدة بتأويلها بتوحدت اى اقردت ومنها ان الذرية اخرجت من ظهر آدم كالذر ثم خلقت حواء من
قصبة قاله شيخ الاسلام و اشار الشارح بقوله وتارة يقال اى الى ان الجواب الاول هو الشائع (قوله
واما مخالفة العبادى) مقابل لمحذوف اى اما مخالفة بعض النحاة فصرحوا واما مخالفة العبادى
فمأخوذة اى فضمنية مأخوذة اى (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) اى فى التركيب
المذكور الذى اتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الاكثر انه اى) مبالغة على قوله هو وغيره
وضمير انه لقوله بطنا بعد بطن (قوله لا انتهاء الغاية) اى آخر المغيا وقوله غالباً حال من
انتهاء اى حال كون انتهاء الغاية غالباً عليها من بين سائر المعانى التى لها (قوله وهي حينئذ)
اى حين اذ تكون لا انتهاء الغاية اما جارة اى فكونها لا انتهاء الغاية جنس تحتها هذه
الانواع الثلاثة وفى كلام المغنى ما يشعر بذلك (قوله نحو سلام هي) اى ذات سلام اى تسليم
من الملائكة فانهم لا يمرون باحد من المؤمنين ابنتها الاسلام عليه وقوله سلام هي خبر مقدم ومبتدا
مؤخر (قوله واما عاطفة) سكت عن حكم ترتيبها حينئذ وقد قال ابن الحاجب «انها فيه كالتاء» وقال ابن
مالك كالواو فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت اول ما حفظت وقال ابن اياز انها
للترتيب لا كترتيب التاء وتم لانها يرتبان «فى الوجود» الخارجى وهي ترتب فى الوجود مطلقاً «حتى»
يرتب ما بعدها على ما قبلها ذهناً من الاضعف الى الاقوى او بالعكس وان كانت ملازمة الفعل له قبل
ملازمة لغيره او معه نحو مات كل ابل حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالد اذا جاءوا معا وخالد اضعفهم
او اقوام وهذا الوجه ما قيل فيها لكن الوجه اعتبارا الترتيب الذهنى فقط وان جاء معه الترتيب
الخارجى بتعقيب او مهلة فى صور شيخ الاسلام (قوله نحو لما زالت القتلى اى) البيت لجرير ودجلة
يفتح الدال وكسر هاء نهر بغداد والاشكل ما خالط بياضه حمرة (قوله وندر للاستثناء) يلغى هنا

قوله انها فيه كالتاء) اى
وتعقيد المهلة ايضا لانها
اقل من ثم لانه تميل ذهنى
كما سيحىء (قوله فى الوجود
مطلقاً عن التعقيد بالخارجى
والوجود فى كلام الرضى
نقل عن الجزولى ان الترتيب
فيها ذهنى) قوله حتى
يرتب ما بعدها على ما قبلها
ذهناً فان المناسب
بحسب الذهن ان يتعلق
الموت اولاً بغير الانبياء
ويتعلق بعد التعلق بهم
بالانبياء وان كان موت
الانبياء بحسب الخارج فى
انثناء سائر الناس وهكذا
المناسب فى الذهن تقدم
قدوم ركب الحاج على
رجالتهم وان كان قد يكون
عكس ذلك قاله الجامى
وحينئذ علمت انها تعقيد
المهلة ايضا فى الذهن لان
تدرج الذهن فى تعلق الفعل
باجزاء المتبوع يقتضى
اعتبار المهلة فيه قاله عبد الحكيم
وبه نعلم ما فى قول شيخ
الاسلام بتعقيب او مهلة تأمل

(قوله داخله مع حتى الجارة على الأصح) اعلم ان حتى الجارة مختصة بحسب وضعها بأن تجر الجزء الأخير او ملاصقه ايعم الفعل جميع الاجزاء والعاطفة مختصة بان تعطف الجزء لانه أظهر معني حتى الجارة التي حملت عليها العاطفة وانما كان أظهر المعنيين عند العطف لان اتحاد الاجزاء في تعلق الحكم أعرف في العقل وأكثر في الوجود من اتحاد المجاورين كذا في بعض الشروح نقله الجامي ومنه يظهر وجه الاتفاق في العاطفة وهو ان المعطوف جزء ووجه الخلاف في الجارة مع كون الأصح الدخول وهو استعمالها في جرا المجاور لكن لما كان أشيع الاستعمالين جري الجزء حكم به إلا أن يوجد دليل لخروجه تدبر (قوله والاستثناء اطلع) قد يقال أنها محمولة على الجارة في استعمالها القليل لفقد المرجح للاستعمال الكثير المتقدم في العاطفة تدبر (قوله في دعوى انها اسم) أي مبني لتضمنها معني الانشاء او حرف النفي أو لمشايتها الحرف وضعها في بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو إما يناسبه التكثير) فيه ان التقليل لهذا المعنى يناسبه أيضا

ليس بغاب ولا نادر (الثالث عشر رُبَّ للتكثير) محور بما يورد الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (وللتقليل) كقوله ألاب مولود وليس له أب * وذى ولد لم يلد له أبوان أراد عيسى وآدم عليهما السلام (ولا تختص بأحد هما خلافا لراعى ذلك) زعم قوم أنها للتكثير دائما وكما لم يمتد بهذا البيت ونحوه وآخر أنها للتقليل دائما وقرر في الآية بأن الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا في أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قل بعضهم بالتقليل أكثر وان مالك نادر (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أي بقلة (أشياء بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (وتكون) بكثرة (حرفا للاستعلاء) حسنا نحو كل من عليها فان أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كمع نحو وآتى المال على حبه أي مع حبه (والمجازاة) كمن نحو

أنها ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطي أن الغاية «داخله مع حتى الجارة على فليتامل» (قوله ليس بغاب ولا نادر) الى عند عدم القرينة اهـ «والاستثناء» يقتضى الاخراج من الحكم الأصح «ومع العاطفة اتفاقا دو نادر» أي بل هو متوسط (قوله الثالث عشر رب) هي حرف خلافا للكوفيين «في دعوى انها اسم» قاله ابن هشام شيخ الاسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله إذا عاينوا بدل بعض من كل (قوله لم يلد له) هو بسكون اللام وفتح الدال او ضمها وأصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفف بسكون اللام فانتفى ساكنان فحركت الدال لا لتقاء الساكنين بالنتيجة تخفيفا أو بالضم اتباعا للهاء شيخ الاسلام (قوله وكما لم يمتد بهذا البيت) أي لانه إياه شاذ (قوله وقرره في الآية اطلع) قد يقال الآية مسوقة للتخويف «وهو إما يناسبه التكثير» قاله ابن هشام (قوله فلا يفيقون) هو بضم الياء من أفاق (قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلا وللتكثير كثيرا (قوله والأصح أنها قد تكون اسما) انما قدم الكلام على اسميتها من ان حرفيتها الاصل لقلة الكلام على كونها اسما وقد جرت العادة بتقديم ما قبل الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمية اعم بالبيان لغراية اسميتها (قوله بأن تدخل عليها من) أي بسبب دخول من عليها وإما كان ذلك سببا دالا على اسميتها لما تقرر من عدم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غدوت اطلع) أي نزلت وقت الغدوة (قوله وتكون بكثرة حرفا اطلع) عطف على قوله قد يكون ولا حاجة لجعله معطوفا على تكون فتكون قد مساطة عليه وقيد بالكثرة مأخوذ من قد الداخلة على انضارع قائمها قد نفي التكثير كقوله تعالى قد علم ما أتم عليه لكن لا بد من قرينة حالية او قالية او خارجية كما هنا كذا بعضهم ولا حاجة اليه كما تقدم وجعل قد في الآية للتكثير قد يقال انه خلاف الظاهر بل الظاهر أنها لا حاجة بق (قوله للاستعلاء) أي العلو فالسين والتاء زائدتان * فان قلت أنها اسما معناها العلو أيضا لانها بمعنى فوق قلت قد يفرق بأن معناها اسما مطلق العلو أي المفهوم الكلى ولا كذلك اذا كانت حرفا فان معناها علو جزئي لان معاني الحروف جزئية كما تقرر وتأتي على معنى الباء كقوله تعالى حقيق على أن لا أقول اطلع وبمعني من كقوله تعالى اذا اکتالوا على الناس يستوفون ومنه خبر بني الاسلام على خمس أي بني معنى ركب منها وبهذا يجاب عما يقال ان الخمس هي الاسلام وكيف يكون الاسلام مبني عليها والمبني غير المبني عليه * وأجاب عنه الكرماني بأن الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أي حب المان وقوله والمصاحبة كمع اشارة الى أن مع أصل في المصاحبة وكذا القول في كل ما دخلت عليه

رضيت عليه اي عنه (والله اعلم) نحو ولا تكبروا الله على ما هذاكم أي لهدايتكم ايكم (والظرفية) كفي نحو
ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي في وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلان لا يدخل
الجنة لسوء صنيعه على أنه لا يبا من رحمة الله أي لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين لا أحلف
على يمين أي يميننا وقيل هي اسم أبدأ الدخول حرف الجر عليها وقيل هي حرف أبدأ ولا مانع من دخول
حرف جر على آخر (أما علاء علواً ففعل) ومنه ان فرعون علا في الارض وقد استكملت على في الاصح
اقسام الكاسية (الخامس عشر الماء العاطية للترتيب المعنوي والدكري والتعقيب في كل شيء بحسبة)
تقول قازيد عمر واذا عقب قيام عمر وقيام زيد ودخلت البصرة قبل الكوفة اذ لم تقم في البصرة ولا
بينهما وتزوج فلان فولد له اذ لم يكن بين الزوج والولادة الامدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته
والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكري وهو في عطف
مفصل على مجمل نحو انا انشأنا من انشاء فجعلنا من ابكار اعرابا ترا با قد سألوا موسى أكبر من ذلك
فقالوا ان الله جبره (وللسببية)

(قوله من كونه لازماً
لعناها الخ) قد يقال أنه
جزء المعنى تأمل (قوله وهو
لا يختص بذلك) لا يخص
في كلام الشارح بل معناه
أنه في هذا النوع نحو
كذا فلان في أنه في غيره
بأمثلة آخر تدبر

عليه الكاف من قوله كمن وقوله كفي الخ وحاصله ان مع اصل في المصاحبة وعن اصل في المجاوزة
وفي اصل في الظرفية ولكن اصل في الاستدراك واستعمال على في هذه المعاني بطريق الحمل على تلك
الحروف والتبعية لها في ذلك (قوله رضيت عليه اي عنه) لا يصدق معنى المجاوزة المتقدم على هذا كما
لا يخفى على متأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الرضا من ازالة العقوبة المترتبة على الذنب عنه
بسبب الرضا فالمعنى أن العقوبة المذكورة تجاوزت به بالرضا أي ازيلت عنه به (قوله والتعليل) انما لم يقل
كالام كما قال في المصاحبة كمن وفي المجاوزة كمن إشارة الى أن اصابة التعليل ليست مختصة باللام بل
اللام وغيرها كالباء ومن في ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) المراد بها مدينة فرعون وهي منف (قوله
والزيادة) أراد بها التاكيد والافزاد لزيادة ليست من المعاني كما يوهمه المصنف (قوله لا أحلف على يمين
أي يميننا) أبقاه بعضهم على ظاهره واستدل به على صحة اطلاق اليمين على المحلوف عليه وبعضهم بتضمين
أحلف معنى الاستعلاء أي لا أحلف مستعلياً على يمين ذكره الثاني شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله
وقيل هي حرف ابدأ) أي في جميع احوالها وهذا قول السيرافي (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على
آخر) أي في اللفظ لكن بقدر ذلك الحرف مجرور ومخذوف كما ذكره بعضهم فيقال في نحو غدوت
من على السطح أي من شيء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا في الارض) أي تعاطم
وتكبر فيها وقوله اما علاء علواً ففعل أي انفاقاً وليس ذلك من محل الزرع ولذا أخره الشارح عن حكاية
الاقوال مع تغيير اسلوب التعبير وخيئت فقل قول بانها اسم ابدار القول بانها حرف ابدأ مخصوص بغير
هذا (قوله تقول قام زيد الخ) كرر الامثلة لان الاول ليس فيه تحل ز من طويل والثاني فيه ذلك مع
الشروع في العمل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع (قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما
صرح به الخ) قضيته انه انما صرح به لاجل العطف المدكور وانما يمكن الاستغناء عن ذكره وفيه نظر لان
مع السكوت عنه لا يعلم معنى وضعي للقاء ولا يلزم بل ولا يتبادر «من كونه لازماً لمعناها» انها موضوع
له ايضاً سم (قوله وهو) أي الترتيب الذكري في عطف ففصل على مجمل تبع فيه ابن هشام «وهو
لا يختص بذلك» كما افاده قول الرضي الترتيب الذكري ان يكون المانكور بعد اللقاء كلاماً مرتباً في الذكر
عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلاً لما قبلها ولم يكن نحو ادخلوا ابواب جهنم الاية ونحو وأورثنا الارض
نقبوا من الجنة الاية فان ذم الشيء ومدحه يصح بعد جري ذكره شيخ الاسلام (قوله انا انشأنا من
انشاء اي اوجدنا من ايجادنا من غير ولادة وهذا مجمل تفصيله قوله فجعلنا من الخ وقوله عرباً جمع

ولزمها التعقيب نحو قوله موسى فغضى عليه فتأق آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن
 الرابطة للجواب فقد تراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط
 نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادس عشر في للظرفين) المكاني والزمانى نحو وانتم عاكفون في
 المساجد واذكروا الله في أيام معدودات (والصاحبة) كعب نحو قل ادخلوا في أمم أى معهم (والتعليل)
 نحو لمسكم فيما أفضتم فيه أى لاجل ما (والاستعلاء) نحو ولا طعنكم في جذوع النخل أى عليها (والتوكيد)
 نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت
 والاصل زهدت ما رغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا
 يذروكم فيها أى يكثر كم بسبب هذا الجعل (وإلى) نحو فردوا أيديهم فى أفواههم أى إليها ليعضوا
 عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا ذراع فى الثوب أى منه يعنى فلا يعيبه لقلته (السابع عشر) كى للتعليل
 فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كى أنظر كى أى لان (وبمعنى أن المصدرية)

(قول الشارح وقد لا يتسبب عن الشرط) لعله بحسب الظاهر والا فقد قالوا لا بد فى صحة كون مثله جوابا من التأويل

عروب وهى الحسناء أو المتحبة الى زوجها (قوله ويلزمها التعقيب) أشار به الى تحرير ما أطلقه ابن
 الحاجب فى أماليه من قوله فاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة
 ومعلوم ما بينهما من المهلة فان السببية فى كلامه تشمل العاطفة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاها
 عن التعقيب انما هو فى الثانية كما نبه عليه الشارح وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها
 الترتيب ايضا لاستلزام التعقيب له وانما ذكرهما المصنف مع استلزامها للخلاف فيهما ولان الفاء
 ترد كثيرا لهما مجردين عن السببية شيخ الاسلام (قوله فوكزه موسى) لو كز الضرب بجمع كفه
 (قوله نحو ان تعذبهم فانهم عبادك) الاستشهاد بمبنى على ان الجواب هو قوله فانهم عبادك أما على انه علة
 للجواب المحذوف كالمليضاوى وغيره والمعنى ان تعذبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلا لان
 الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله للظرفين) فيه تسميح وحق العبارة للظرفيتين لان الكلام فى عد
 المعانى ولا يخفى ان المعنى هو الظرفية لا الظرف والفرق بينهما ان الظرف هو اسم الزمان او المكان
 كيوم وهنأ مثلا قال صاحب الخلاصة * الظرف وقت أو مكان واغ والظرفية كون الشيء مستقرا
 فيه غيره او كون الشيء عزمنا او مكانا غيره (قوله والاصل اركبوها) هذا اذا لم يضمن اركبوا
 معنى حلوا والا فلا زيادة ولا تأكيد كما هو بين (قوله والاصل زهدت ما رغبت فيه) أى لان زهد
 فيه متعد بنفسه وهو بفتح الهاء بمعنى حزر وقدر أى حزرت وقدرت ما رغبت فيه وليس زهد فيه
 بضم الهاء ضد رغبت فانها انما تهدى فى وكان الاولى للشارح التمثيل بما مثل به ابن هشام وهو ضربت
 فيه من رغبت والاصل ضربت من رغبت فيه لان ما مثل به يحتمل ان زهد فيه ضد رغبت وان ما بعدها
 موصوب باسقاط الخائض (قوله أى يكثر كم بسبب هذا الجعل) جعل صاحب الكشاف فى هذا للظرفية
 المجازية حيث قال جعل هذا التدبير كالتبع والمعدن للثب والتكثير مثل ولكم فى القصص حياة قال فى
 المغنى بعد حكايته كونها للسببية الاظهر قول الزمخشري أى لانه ابلغ (قوله هذا ذراع فى الثوب)
 يعنى اذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فاردت تعييبه يقل لك هذا كما أشار الى ذلك الشارح بقوله
 يعنى فلا يعيبه لقلته (قوله فينصب المضارع بعدها) هذا اذا دخلت كى على ان المصدرية مضمرة كما
 مثل به او ظاهرة فى ضرورة الشعر كقوله

فقلت أكل الناس أصبحت مانحا * لسانك كما ان تغر وتخدعا

(قوله صارت لعموم أجزاء فرد واحد) لان وضع الاضافة الاشارة إلى واحد معين بما دل عليه المضاف بأن يكون له مزيد اختصاص بالمضاف اليه كذا في الرضى (قوله يخالفه ما يأتي في الخ) لعل ما يأتي مبني على طريقة علماء البلاغة من أن كلام المضاف وذو اللام حقيقة في الواحد المعين والجنس اما اشتراكا لفظيا كما هو المشهور أو معنويا كما هو مذهب السكاكي وينصرف إلى أحدهما بحسب القرينة إلا أن قرينة الاستغراق في المقام الخطأى هو انتفاء قرينة البعضية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والحاصل أنهما مذهبان مختلفان (قوله ومن هنا الخ) أي من أن الاضافة للمعرفة تكون للعمود ولا افراد له بل أجزاء فان مثل ذلك ماذا كان المضاف اليه كل غير متعدد بالنسبة للمضاف هو اليه فانه لا يفيد الاشمول الاجزاء الذين افراد المضاف هو اليه وهو الرجل (٣٥٥) لانه نكرة غير مسدودة (قوله

لان القلب فيها الخ) فيه انه لو أضيف الى معرفة لا يتأتى القول فيه والعموم لخصوصية المادة لان القلب لا تعدد فيه فالإضافة الى معرفة مثلها الى نكرة في مثل هذا بخلاف نحو جاءني غلام رجل الداخل عليه كل فاتها تفيد العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) كيف والقلب غير متعدد نعم أول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عمومته كما عرفت وبما مر عرفت وجه ترك المنكر المضاف فانه تارة تكون كل فيه لاستغراق الاجزاء كالآية وتارة لاستغراق الافراد نحو كل غلام رجل اذ المراد غلام رجل لا امرأة

بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لان (الثامن عشر) كل أمم لا تستغراق أفراد) المضاف اليه (المتن) نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون (والمعروف المجموع) نحو بخلاف ما اذا دخلت على ما لا استفهامية نحو كيمه أي له في السؤال عن علة الشيء أو على ما المصدرية كقوله اذا أنت لم تنفع فضررنا * يرجى الفتى كما يضر وينفع شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي ولو كانت تعليلية لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكون كي مختصرة من كيف كقوله كي نجنحون الى سلم ومائت * قتلاكم ولظي الهيجا تضطرم شيخ الاسلام (قوله اسم لا تستغراق أفراد المنكر) شمل المنكر الموصوف والمضاف نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يتوبن قلب وتركه كما يشمله مجردا عن ذلك فانه شيخ الاسلام وفي سم ما يخالفه ونص عبارته قال في المعنى فاذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان أضفت الرغيف الى زيد «صارت لعموم أجزاء فرد واحد» «ومن هنا» وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم أفراد القلوب كاعم أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد «يخالفه ما يأتي» من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم فان قضية ذلك عموم رغيف المضاف الى زيد في المثال وان المعنى أكلت كل فرد من أفراد الرغيف المنسوبة الى زيد والفرق بين نحو هذا المثال وما في الآية ظاهر «لان القلب فيها» لم يضاف الى معرفة حتى يعلم فليتأمل اه قلت «ولعل الظاهر» ما قاله شيخ الاسلام «كما ان الظاهر» ما يأتي من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم في الافراد لا في الاجزاء وقول المصنف اسم لا تستغراق الخ «ظاهر في أن استغراق الافراد» مدلول لكل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتي في مبحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل استغراق افرادها نعم المناسب لطريق المناطقة أن يكون الاستغراق مدلولاً للمضاف اليه لانهم يعملون كلا مجرد التسيير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل سم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع الخبر باعتبار معنى المضاف الى كل ومثله قوله كل العبيد جاؤا

كما في الرضى فيعم جميع غلما نه تأمل (قوله ظاهر في أن استغراق الافراد الخ) الظاهر من كلام أهل العربية هو ما ذكره المصنف قال في المعنى كل اسم موضوع لا تستغراق أفراد المنكر والمعرف المجموع وأجزاء المفرد المعرف ثم قال ما حاصله أن لفظ كل مفرد مذكر ومعناها بحسب ما تنضاف اليه فان كانت مضافة الى منكر وجب مراعاة معناها فلذلك جاء الضمير مفرداً مذكراً في نحو كل شيء فعلوه في الزبر ومفرداً مؤنثاً في كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ومجموعاً مذكراً أو مؤنثاً وان كانت مضافة الى معرفة فقلوا يجوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم أو قائمون فاذكره الميزانيون مبني على التسامح بناء على أن كلمة كل لما كانت في اقادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ما تستقل باقائه هي الاحاطة قالوا ان لفظة كل للاحاطة وان الافراد من جانب المضاف اليه قاله عبد الحكيم حين اعترض عبد الغفور بهذا الاعتراض

وكل الدرام صرف ومنه ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتية يوم
القيامة فردا (وَ لَا اسْتغراق) (أجزاء) المضاف اليه (المعرف انفراد) نحو كل زيد أو الرجل حسن
أي كل أجزاء (التاسع عشر اللام) الجارة (للتعليل) نحو وأنزلنا إليك المذكر لتبين للناس أي لاجل ان
تبين لهم (والاستحقاق) نحو النار للكافرين (والاختصاص) نحو الجنة للمتقين (والمالك) نحو لله مافي
السموات وما في الارض (والصيرورة أي العاقبة) نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
فهذه عاقبة التقاطهم لاعلته اذ هي التني (والتمليك) نحو وهبت لزيد ثوبا أي ملكته اياه (وشبهه) نحو والله
جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وتوكيد النفي) نحو وما كان الله
ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه
المضارع بان مضمرة (والتعدي) نحو ما أضر بزيد العمر ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما به مدي
الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام (والتأكيد) نحو ان ربك فعال لما يريد الاصل فعال ما (وبمعني
إلى) نحو فسقناه لبلد ميت أي اليه (وعلى) نحو يخرون للاذقان سجدا أي عليها (وفي) نحو ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة أي فيه (وعند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم

كما وحده باعتبار لفظ كل في قوله كل الدرام صرف (قوله كل العبيد جاؤا الخ) أي فكل فيهما
لاستغراق افراد المعرفة المجموع واستشكال السبكي بان ما افاده كل من احاطة الافراد افاده الجمع
المعرف قبل دخولها عليه * وأجاب بان ال تفيد العموم في مراتب ما أدخلت عليه وكل مفيدة للعموم
في أجزاء كل من تلك المراتب وما أجاب به قول مردود لا نه يقتضي عدم جواز استثناء زيد في نحو جاءني
الرجال الا زيد اذ لم يتناول لفظ الجمع ولان المحققين قالوا في نحو قوله تعالى والله يحب المحسنين ان
معناه كل فرد لا كل جمع والجواب المرضي أن الجمع المعروف يفيد ظهور العموم في الاستغراق وكل
الداخلة عليه تفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتعليل) أي بحسب الظاهر وعرف الخطاب والا
فهو في الآية الشريفة المذكورة لبيان الحكمة لان أفعال الله تعالى ليست لعلة بمعنى الباعث
على الشيء لان الفاعل لعلة لا يكون مختارا كيف والفاعل المختار فاعلة اذا أسندت إلى فعله تعالى
كان المراد بها الحكمة كما تقرر في موضعه (قوله والاستحقاق الخ) اعلم ان بين الاستحقاق
والاختصاص عموما وخصوصا مطلقا فالاستحقاق أعم مطلقا من الاختصاص فكل اختصاص
استحقاق ولا ينعكس كما تراه في المثالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة للكفار ليسوا مختصين
بها بل بشارتهم فيها عصاة المؤمنين وان كان تأييدها مختصا بالكفار بخلاف الجنة فانها مع كونها
مختصة بالمؤمنين مستحقة لهم واما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا فكل مملوك فهو مختص بالملك
ومستحق له ولا عكس (قوله أي العاقبة) تفسير الصيرورة بالعاقبة ليس حقيقيا اذا الصيرورة هي
الاتقال من شيء الى شيء والعاقبة نفس الشيء المنتقل اليه فهو مجاز من اطلاق المصدر الذي هو
الاتقال من شيء الى شيء على اسم المفعول الذي هو ذلك الشيء المنتقل اليه لعلاقة التعاقب (قوله وشبهه) أي
شبه التمليك من حيث الحجر والامر والنهي وغير ذلك (قوله نحو وما كان الله ليعذبهم الخ) وجه التأكيد
فيه عند الكوفيين أن اصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفي كما دخلت

(قوله بل ناصب) أى لقيام مقام كي وفيه أن شرط العامل الاختصاص بأحد الفيين واللام حينئذ غير مختصة كذا في الرضى (قوله ما كان قاصداً للفعل الخ) هذه عبارة المغني وفي الجامي بناء على أن الفعل منصوب بأن بعدها ما نصه فان قيل إذا صار الفعل بمعنى المصدر فكيف يصح المحل قيل على حذف مضاف من الاسم أى ما كان صفة (٣٥٧) الله تعالى بهم أو من الخبر أى ما كان

الله ذا تعذيبهم اه وهو يفيد أنها زائدة مع نصب الفعل بأن تفيد التوكيد اما بسبب الزيادة أو بناء على ما قاله الرضى من أن هذه اللام كأنها هي التي في قولهم أنت لهذه الخطة أى مناسب لها وهي تليق بك ولا شك أن لها دخلا في التأكيد حيث أقادت معنى المناسبة السلط عليه النفي وحينئذ صح قول الشارح أنها داخلة على الخبر المنصوب بأن بعدها وفي حواشي الاشعري أن مذهب ابن مالك أنها زائدة والفعل منصوب بأن وهو مذهب مركب من المذهبين ويؤيده ما تقدم عن الجامي وحينئذ ظهر أنها للتوكيد وأنها داخلة على الخبر وأنه منصوب بأن بعدها واندفع ما أثاره على مذهب الكوفيين من أنها ليست بمعنى كي وأن شرط العامل الاختصاص والخروج عن الأصل مع إمكان التأويل فليتأمل (قوله) ومعنى

في قراءة الجحدري أى عند مجيئه أيام (وبعد) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أى بعده (ومن) نحو سمعت له صراخا أى منه (وعن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه أى عنهم وفي حقهم والآبان كانت للتبليغ اقل ما سبقتمونا ووضمير كان واليه للإيمان أما اللام غير الجارة فالجائزة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابداء نحو لا تم أشد رهبة (المشرون لولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لولا زيد أى موجود لا تهتك امتنعت الاهاثة لوجود زيد فزيلي الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما

الباء في ما زيد بقائمه لك فعندم هي حرف زائد مؤكد غير جار «بل ناصب» ولو كان جار لم يتعلق بشيء لزيادته فكيف وهو غير جار ووجهه عند البصريين أن الأصل «ما كان قاصداً للفعل» ونفي قصد الفعل أبلغ من نفيه فبى عندم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بان مضرة وجوبا اه وبه يعلم أن كونها للتأكيد النفي ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قديقال قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد واللام اه سمقات ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة في تقدير الخبر لوقوع الخبر جاراً ومجروراً وهو موجب لتقدير المتعلق نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش في توجيه المدكور بأنه كما يجوز تقدير المتعلق قاصداً يجوز تقديره فاعلاً فلا يكون فيه تأكيد حينئذ لعل الوجه ما قاله الكوفيون فتأمل وبما قررناه تعلم ما في عبارة الشارح فان قوله فبى في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه ظاهر في طريقة الكوفيين وقوله لمنصوب فيه المضارع ان الخ ظاهر في طريق البصريين وظاهر أيضاً في نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح في ذلك إلا أن يجاب عن هذا الثاني بما ذكرناه فتأمل (قوله في قراءة الجحدري) أى وهي شاذة (قوله لدلوك الشمس) أى لزوالها وهو ميلها عن وسط السماء وإنما كانت اللام فيه بمعنى بعد لان المراد بإقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل إنما يكون عد الزوال لا عنده (قوله بان كانت للتبليغ) أى المخاطبة والمشاهدة بالقول المذكور (قوله أما اللام غير الجارة) هذا محترز قوله الجارة (قوله في الجملة لاسمية) حال من الهاء في معناه وفي معنى مع وكذا في العطف وهو قوله وفي المضارعة والماضية (قوله فزيد الشرط الخ) اعترضه العلامة بقوله قديقال الشرط هو الجملة ومعنى وجود ما حصول مضمونها «موا» كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل أو خاصا كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح فأنما هو في الكون العام الذي اوجبه الجمهور دون الخاص «الذي جوزه محققو المتأخرين» «وعبارة المغني» لربط امتناع الثانية بوجود الاولى وهو نص فيما قلناه اه ويمكن أن يجاب عن الاول بان قوله فزيد الشرط المراد منه زيد باعتبار وصفه ضرورة أن المطلق عليه انتفاء مضمون الجملة الثانية هو ثبوت الوجود لزيد لازاته فقوله فزيد أى زيد باعتبار تحقق وجوده وعن الثاني بأن الشارح مختار لقول الجمهور دون ما حققه المتأخرون وللعلامة

وجودها حصول مضمونها) فيه أن لقائل لولا زيد لهلك عمر ولا يلاحظ تعليق الهالك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك (قوله الذي جوزه محققو المتأخرين) أى لوجوده مصرحاً به في نحو قوله

«لولا زهير جفاني كنت معتدا» لكن اوله الجمهور بأن المعنى لولا جفوة زهير (قوله وعبارة المغني الخ) يمكن ان معنى قوله بوجود الاولى بالوجود الذي في الاولى وقد صرح بهذا المعنى في حل مثل هذه العبارة من الباب شارحاً له يد غبطة الله

(قول المصنف لو حرف شرط لماضي) عبارة القاضي ولومن حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلمة فلولا متنازع الثاني لا متنازع الاول أي يستعمل للدلالة على أن علة انتفاء الجزء في الخارج إنما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفاوت إلى أن علة العلم بانتفاء الجزء ما هي ولهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني الاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو أن يقصد بيان استمرار شيء غير بط ذلك الشيء بابتداء التقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك والحقيقة والحجاز والاصل ينفيها عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال أنه من حروف الشرط فكما أن سائر حروف الشرط موضوعه مجرد تعليق من غير دلالة على انتفاء وثبت فكذا كلمة لو موضوعه مجرد تعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول أو الثاني أو على استمرار الجزء بل جميع هذه الأمور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعرفة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والحجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول إلى البعض وكتب على قوله وظاهرها الخ أي الظاهر أن اللازم لمعنى كلمة لو مطلقاً أي في كل موضع هو الدلالة الخ وأشار بهذا إلى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني أنه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة (٣٥٨) على انتفاء الاول بانتفاء الثاني وكون هذا المعنى لازماً لمفهومها لا يستلزم

الارادة في جميع موارد
كان الدلالة غير الارادة
وأما ما قالوا من أنه لتعليق
حصول أمر في الماضي
بحصول أمر آخر فمضامع
انقطع بانتفائه فيلزم لأجل
انتفائه انتفاء ما علق به
فيفيدان انتفاء الثاني في
الخارج إنما هو بسبب
انتفاء الاول فيه فمع توقفه
على كون انتفاء الاول
مأخوذاً في مدلولها وقد
عرفت أنه يستلزم خلاف
لاصل يرد عليه أن المستفاد

(وفي المضارة التحضيض) أي الطلب الحديث نحو لولا لا تستغفرون الله أي استغفروه ولا بد (والمأخضية التوبيخ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبخهم الله تعالى على عدم المجيء بأشهاد بما قالوه من الأفك وهو في الحقيقة محل التوبيخ (قيل وترد للنفي) كآية فلولا كانت قرية آمنت أي فما آمنت قرية أي أهلها عند مجيء العذاب فنفعها إيمانها إلا قوم يونس والجهنم لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الآية للتوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب كانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها إيمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالأية بمعنى لكن (الحادي والعشرون لو حرف شرط لماضي) نحو لو جاء زيد لا كرمته (ويقول للمستمع قبل) نحو أكرم زيد أو أساء أي وإن وعلى الاول الكثير (قال سيدي) هو (حرف) سمعنا تعسفات أضربنا عن ذكرها أقله جدواها (قوله وفي المضارة) أي المضارع صدرها فهو مجاز عقل أو المشتعلة على فعل مضارع فهو مجاز مرسل من تسمية الكل باسم الجزء وكذا القول فيما بعده (قوله وهو) أي ما قالوه من الأفك محل التوبيخ (قوله وقيل ترد للنفي) أي جرفاً كما ولم وهذا القول للقزويني (قوله إلا قوم يونس) أي وهذا الاستثناء متصل كالأحرفي (قوله لم يثبتوا ذلك) أي المعنى المحكي بقيل وهو كونها للنفي (قوله والاستثناء حينئذ) أي حين إذ كانت للتوبيخ فالاستثناء منقطع لأن القرية حينئذ معينة لا عموم فيها بخلافها على القول بالاول (قوله حرف شرط لماضي الخ) أي حرف موضوع لتعليق

حصول

من التعليق على أمر مفروض الحصول ابتداء المانع من حصول المعلق في الماضي
وأنه لم يخرج من العدم الاصل إلى حد الوجود وبقي على حاله لا رتباط وجوده بامر معدوم وأما ان انتفائه سبب لا انتفائه في الخارج فكلما كيف والشرط النحوي قد يكون مسبباً نحو لو كان العالم مضيقاً لكانت الشمس طالمة وقد يكون مضافاً أي مضافاً نحو لو كان زيد أباً لعمره لكان عمره أبناً وقد يكون الشرط والجزء معلولين لعل واحد نحو لو كان النهار موجوداً لكان العالم مضيقاً نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من أنه يدل على أنها مستعملة لأفاده السببية الخارجية قول أبي العلاء ولودامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ما هن دوام وقول الحماسي و لو طار ذو حافر قلبها الطارت * ولكنه لم يطر لأن استثناء المقدم لا ينتج وذلك لأن اللازم مما ذكره أن لا يكون مستعملاً للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لجرد التعليق لأفاده ابتداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها أفادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التعليق فإنه يكون أفادة وتأسيماً انتهى ولا يخالفه ما في حاشيته على المطول ان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولذا قال الاصوليين أنه شبهه بالسبب وقال في المعنى ان لودالة على عقد السببية والسببية لكن السببية المعتبرة فيها العملية سواء كانت في الواقع أم لا وفي نحو قولنا لو كان النهار موجوداً فاشمس طالمة السببية باعتبار العلم اعلان هذا إنما ينفع من جوازان السببية باعتبار العلم والسعد منع ذلك بقوله إنها تدل على أن علة امتناع الثاني في الخارج ما هي من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزء ما هي كما سيأتي نقله في الحاشية

(قوله لتعليق حصول الخ) قال عبد الحكيم تبعاً لما مضى وشرح التجريد معنى التعليق ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شيء آخر وان جميع ما سواه مما يتوقف عليه ذلك الامر حاصل ولو ادعاه حصوله معلق به دون ما علق عليه لم يكن المعلق عليه معلقاً عليه ولذا ذهب الشافعي رحمه الله تعالى وايانا الى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والخفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الا أنهم يقولون بأنه مدلول الجملة الشرطية اهـ نعم ان هذا التعليق كالتعليق في لما وليس تعليق امر هو على خطر الوقوع بآخر كما في ان قلنا معنى لما انتفى الاول انتفى الثاني او عكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبد الحكيم أي الحصول المفروض للشرط المقارن للعلم بانتفائه اللازم منه انتفاء الجزء المناسب عنه مدلول لو فدلوا على التعليق المذكور مع الامتناعين وهو مذهب الجمهور كذا في حاشية المطول وفي حاشية الجاسي ان مدلولها المطابق هو التعليق بخصوص وانتفاء الامرين وسببية الامتناع للامتناع هو المدلول الاتراحي ولما كان كلا الانتفاءين معلوماً للمخاطب ولم يكن تعليق الحصول بالحصول مقصوداً بنفسه اذ الفائدة بل لاجل افادة السببية قالوا ان لو لا امتناع الثاني لا امتناع الاول فوضوا ما هو المقصود من المعنى المطابق مقامه تنبيهاً (٣٥٩) على ذلك اهـ فما في حاشية المطول

أخذنا بظاهر العبارة وما في حاشية الجاسي متابعة له في تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما في حاشية المطول ان انتفاء الجزء بوصف كونه لازماً لا انتفاء الشرط مدلول لو مطابقة فكونه لازماً لا انتفاء الشرط لا ينافي كونه معنى مطابقاً للو ثم ان الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فيرد عليه ما تقدم لعبد الحكيم من أنه خلاف المفهوم وانه يلزم عليه الاشتراك وقول عبد الحكيم هو التفاق بخصوص أي التعاقب على أمر مقدر في الماضي كما ذكره الجاسي لكن كونه مقدر ما خوذ من العرف كما قاله عبد الحكيم فن

لما كان سيقع لو وقع غيره (قوله سيقع ظاهر في أنه لم يقع فكانه قال لا انتفاء ما كان يقع (وقال غيره) ومشى عليه المعروفون (حرف امتناع لا امتناع) أي امتناع الجواب لا امتناع الشرط وكلام سيويه السابق

حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى في الماضي وعبارة التلخيص ولو للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط قال السعداي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً في الماضي وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعداي فيلزم انتفاء الجزاء اهـ أي فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم سم (قوله لما كان سيقع) أي للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره والانتفاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على أنه لم يقع فالتحل معنى العبارة الى أنها للدلالة على انتفاء الجزاء الذي وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم ان انتفاءه لا يجامع وجود الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ متفقاً قد ساوت عبارة سيويه هذه عبارة الامر بين كما أشار له الشارح (قوله حرف امتناع لا امتناع) يحتمل ان يكون معنى هذه العبارة انها لا امتناع الاول لا امتناع الثاني بمعنى انه يستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول كما هو اختيار ابن الحاجب ووجهه ان الاول ملزوم والثاني لازم والاول سبب والثاني مسبب وانتفاء اللازم والمسبب يدل على انتفاء الملزوم او السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم او كون المسبب له أسباب متعددة فلا يلزم حينئذ من نفي الملزوم والمسبب نفي اللازم اذ المسبب وهذه طريقة المناطقة واهل التوحيد وعليها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فانه انما سبق للاستدلال على نفي تعدد الآلة بنفي الفساد ويحتمل ان معناها انها تدل على امتناع الثاني لاجل امتناع الاول بمعنى ان علة انتفاء الثاني في الخارج هي انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ما هي فسيبية انتفاء الثاني لا انتفاء الاول بحسب الخارج لا بحسب العلم فان انتفاءهما معلوم للسامع وانما المقصود بيان

التعليق جاء اللازمة والملزومية ومن كون المعلق عليه مقدر اجاء الانتفاء فليتناهل اهـ (قوله فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم قريباً (قوله لا امتناع الاول الخ) أي هذا لازم معناها دائماً (قوله ان الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى لاختار ابن الحاجب وقوله الاول الخ هو توجيه ابن الحاجب ورده الرضى بان الشرط النحوي لا يلزم ان يكون سبباً نحو لو كان زيد أبي لكنت ابنة وقد تقدم رد هذا بان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولو با اعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معلوم في نحو لو جئني لا كرهتك والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال المفيد للعلم في الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا الملزوم وحاصل الرد انه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علة انتفاء الثاني هو انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم ما هي ألا يرى الى استعمالها فيما كان كلا الانتفاءين معلوماً وقد عرفت ان مراد ابن الحاجب ان هذا لازم لمفهومها لا انه مراد دائماً والارادة غير اللزوم وقد مر أيضاً ما في قوله علة انتفاء الثاني في الخارج فتدبر واعلم ان مختار ابن الحاجب هو مختار الشلوبين كما نص عليه عبد الحكيم فقول المحشي او لا يحتمل ان يكون الخ لا معنى له

(قوله ويجاب بأن المصنف لم يرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظراً إلى ما ذكر من القسمين أي وأما ما تقدم فنظراً لقسم واحد ثم ان كلام الشارح هنا مسابرة للمصنف فان المصنف تبع في هذا الكتاب والده وثل في منع الموانع عند حكاية هذا الكلام عن والده واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد إذ ذاك على ما رآه ولذلك غيرنا عنه بلفظ الصحيح وأما الذي أراه الآن وأدعى ارتداد عبارة سيويه اليه واطباق كلام العرب عليه (٣٣٠) فهو قول المعربين فهي في جميع موارد الامتناع والإلزام الاشتراك وقول الشيخ الامام

ظاهر في هذا أيضاً فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في أنه لا انتفاء الشرط ومرادهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سيأتي في أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشلوين) هو (لجرد الربط) للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفاءهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيح) في مناديه نظراً إلى ما ذكر من القسمين (وقال الشيخ الامام) والدالمصنف (امتناع ما يليه) مثبتاً كان أو منفي (واستلزامه) أي ما يليه (لتاليه) مثبتاً كان أو منفي فالاقسام أربعة

سبب انتفاء الثاني في الخارج ما هو وليس المقصود الاستدلال حتى يرد أن انتفاء الزوم أو السبب لا يوجب انتفاء اللازم أو المسبب بخلاف العكس وهذا اختيار السعدا أراد به على ابن الحاجب كما هو مقرر في شرحه للتلخيص قلت وإذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب وعبارة سيويه ظاهرة فيه وعبارة المعربين تحتمله كما علمت وكذا عبارة التلخيص بدون حمل السعدا على ما ذكره (قوله ظاهر في هذا أيضاً) أي كما أنه ظاهر في تعليق الوجود بالوجود (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الاسلام رحمه الله أشار به إلى أن هذا القول صحيح نظر للاصل ولا ينافيه ما خرج عنه مما قاله أي فتضعيف المصنف له بتصحيح ما يشمل الامر من متقدم مع أن في لفظ ما صححه تفكيكا اذ قوله امتناع ما يليه إنما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه إنما يكون بدون هـ ويجب أن المصنف لم يرد بتضعيف هذا القول أنه خطأ مطلقاً بل أن ما ذكره أولى منه لعدم احتياجه في تصحيحه إلى النظر إلى الاصل وأما ما ذكره من التفكيك فمنوع فان غاية ما يلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لا محذور فيها بوجه لا شيء يتصف حال امتناعه بأنه إذا وجد استلزام وجوده وجود غيره ألا ترى أن طلوع الشمس يتصف حال عدمه بأنه مستلزم لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لا ينفك عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الاصل) أي الغالب الكثير قال السيد انها تستعمل في شرط لم يبق من الامور التي يتوقف عليها الجزاء الا هو أراد أن الغالب في استعمالها ذلك (قوله في أمثلة) أي أربعة في المتن أو لها قوله لو كان انسانا لكان حيوانا (قوله على حاله) أي مثبتاً (قوله لجرد الربط) أي التعليق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان أي فانها لجرد الربط كذلك لكن في الاستقبال بخلاف لو فانها الربط في الماضي (قوله من انتفاءهما) أي الذي هو الاصل وقوله أو انتفاء الشرط فقط أي الذي هو مقابله الاصل المعبر عنه بقوله قبل فلا ينافيه ما سيأتي في أمثلة وهذا أي الاصل وخلافه المراد ان بقوله لا أي من القسمين (قوله والصحيح) أي والقول الصحيح بقطع النظر عن مرادهم أو والقول الاولي في الضبط لعدم احتياجه إلى البناء على الغالب وهذا اولى كما مرّت الاشارة اليه (قوله امتناع ما يليه الخ) خبر قوله والصحيح وفي العبارة حذف دل عليه المقام أي الصحيح ان مدلوله امتناع الخ لان القول الصحيح كون مدلوله ذلك لانس الامتناع كما هو ظاهر (قوله لتاليه) أي تالي ما يليه والتالي هو الجواب (قوله فالاقسام أربعة) أي اقسام المقدم والتالي أربعة لانها ما منفيان

أن ذلك منتقض بما لا قبل به نقول عليه لانراه منتقضا بشيء وقوله قد قال تعالى ولو أن ما في الارض الاية وقال عمر لو لم يخف الاثر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيتي في حجرى لما حلت لي قلنا يمكن رد ذلك كله إلى الامتناع وحاصل ما قاله في رد ذلك اليه ان نحو قوله لو لم يخف لم يعص مستعمل في الامتناع على طريق المبالغة فانك لو قلت لو لم يخف لعصى كان للامتناع بلا مبالغة لان امتناع العصيان لامتناع مقتضيه وهو عدم الخوف بخلاف ما اذا قلت لو لم يخف لم يعص فانك أفدت ذلك مع مبالغة فيه بأنه لو وجد المقتضى لامتناع فما بالك اذا امتنع فعنى التركيب حينئذ لو وجد ما يتصوره العقل مقتضيا ما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلو لا تمكينا في الدلالة على الامتناع مطلقا لما أتى بها فمن يزعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصده العرب بها فانها إنما تأتي بلونها للمبالغة في الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن في الامتناع انتهى وفيه ان التركيب

الذي أفاد المبالغة ليس مستعملا في الامتناع للامتناع أصلا وليس الكلام الا فيه فليتأمل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة أو لا انتفاء الشرط العرف كما تقدم عن عبد الحكيم (قول المصنف امتناع ما يليه واستلزامه الخ) يحتل وضعه لها أو أخذها من القرائن كما تقدم والفرق بينهما وبين ما بعدهما على الثاني دواهما دون (قول الشارح فالاقسام أربعة) رد على بعض شروح المفتاح حيث فهم أن كلامهم

لا يتناول الاماكان الشرط والجزاء متبين ولعل الشارح اكتفى بالتعميم فتاعن التعميم فيما تقدم اذا لاقسام أربعة على كل قول (قول المصنف ان ناسب المقدم) أي تحققت أن مناسبة المدلول عليها بلوقانه لا يلزم من الدلالة التحقق كقافي قوله لو كان انسانا كان صاهلا فانه يدل على ذلك مع عدم التحقق وبه يندفع ما في الحاشية الذي منه قوله ولهذا قال شيخ (٣٦١) الاسلام الخ (قوله ولو ابدل الخ)

هذا في محله (قوله فيه اشارة الخ) لانه ان اريد الخروج بالفعل فغير لازم لا مكان الاتفاق وان كان خلاف العادة المبني عليه الاقتناع وان اريد بالامكان سلمناه اذ لا دليل على عدمه بل قام الدليل عليه (قوله والمراد الخ) هذا مبني على كونها قطعية لانه حينئذ اما ان يؤثر كل في الكل وهو باطل لانه يلزم توارد المؤثرين أو يؤثر اما في الكل او كل منهما في البعض وحينئذ يمكن تمنعها ضرورة ان كلا تام القدرة وامكان التمانع محال لاستلزامه عجزهما المحال فلا بد حينئذ ان لا يكون أحدهما صانعا وقد فرض ان الكل مصنوع لهما معا وعلى التوزيع فيلزم انعدام الكل بناء على الاول ضرورة انعدام جزء علة الكل المستلزم انعدام العلة التامة أو البعض بناء على الثاني فيثبت انفسد العالم بمعنى ان لا يوجد هذا العالم المحسوس اما كلا أو بعضا تدبر (قول الشارح لانه اظهر) أي نظر المقام الاستدلال

(ثم ينتهي التالي) أيضا (إن ناسب) المقدم بألزمه عقلا أو عادة أو شرعا (ولم يخلف المقدم غيره) كقوله كان فيها آلهة إلا الله (أي غيره) (لستدنا) أي السموات والارض ففسادهما أي خروجهما عن نظامها المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التامع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتيب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المتبادر نظر الى الاصل فيها وان كان المقصد من الآية العكس أي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر (لا ان خلفه) أي خلف المقدم غيره أي كان له خلف في ترتيب التالي عليه فلا يلزم انتفاء التالي (كقوله) في شيء (لو كان انسانا لكان حيوانا) فالحيوان مناسب للانسان

أو مثبتان أو الاول منفي والثاني مثبت والعكس (قوله ثم ينتهي التالي) ان قطعنا لظنا واحتمالا (قوله ان ناسب المقدم) أي كان لازماله وهذا مفهوم له وانما هو تصريح بالواقع فانه معلوم من قوله واستلزامه لتاليه ولهذا قال شيخ الاسلام قوله ان ناسب بقوله ان ساواه أغنى عما بعده قاله شيخ الاسلام أي لان الغرض من قوله ولم يخلف المقدم غيره كون المقدم مساويا للتالي بمعنى ان التالي اللازم ليس له لزوم سوى المقدم فيكون ملزوما مساويا ونفي الملزوم المساوي يوجب نفي اللازم (قوله بان لزمه عقلا) أي كقافي قولنا لو كان متكلم لكان حيا وقوله أو عادة أي كقافي الآية الشريفة وقوله أو شرعا أي كقوله لو صلينا لصلينا مثلا (قوله أي خروجهما عن نظامهما الخ) فيه اشارة الى ان ما في الآية حجة اقتناعية لا قطعية وذهب بعضهم الى أنها قطعية والمراد بفسادهما عدم وجودهما وهو الحق (قوله للزوم) أي لزوم الفساد للتعدد (قوله من التمانع) بيان للعادة وقوله عدم الاتفاق عليه عطف على التمانع تفسيري أو عطف لازم على ملزوم (قوله المتبادر) نعم لا انتفاء التعدد (قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال الشهاب لك ان تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد اه وجوابه ان الفساد انما يترتب على تعلق الارادة به بالفعل ولم يوجد ذلك الا على تحقق الارادة في نفسها والوجود كل شيء يصح ان تتعلق به وهو فاسد (قوله نظر الخ) علة لقوله ينتفي (قوله الى الاصل) أي الكثير الغالب وهو انتفاء الجواب لا انتفاء الشرط (قوله الدلالة على انتفاء التعدد الخ) أي الاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد كما هو رأى المنطقة وأهل التوحيد وهو مختار ابن الحاجب كما مر وقوله لانه اظهر أي في الانتفاء لان انتفاء الملزوم يوجب انتفاء اللازم دون العكس كما مر (قوله أي كان خاف الخ) اشارة الى انه ليس المراد بقول المصنف لان خلقه تحقق الخلف بل ان يعلم ان هناك خلقا قد يتحقق وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالي والالتم ثبت ولمذا قال الشارح فلا يلزم انتفاء التالي ولم يقل فلم ينتف التالي وبهذا يفصح مثال المصنف فان الشيء فيه قد يكون حمارا فيلزم وجود التالي وقد يكون حمارا فلا يلزم كما قال الشارح لجواز الخ (قوله فلا يلزم انتفاء التالي) أي فلا ينتفي على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما سينبه عليه بعد (قوله فالحيوان مناسب للانسان) أي لازم له ولا يخفى ان الحيوان جزء التالي والانسان جزء المقدم لكن لما كانا هما المقصود من المقدم والتالي أطلق على الانسان المقدم وعلى الحيوان

(٤٦) جمع الجوامع ل انتفاء الثاني هو انتفاء الاول وان كان ظاهرا نظر الاصل قوله لان انتفاء اللازم الخ كلام لا وجه له لان الاول في الاستعمال الاصل لحفظ من حيث انه سبب لم يبق غيره وقد مر

(قول الشارح وبشيت التالي بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم) اعلم انه فيما اذا ثبت التالي لخلقية غير المقدم له يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى انه تارة يوجد وتارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الخلف دائما لجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما اذا ثبت في الشق الثاني وهو ان لم يناف انتفاء المقدم ولزمه اي لزوم ذلك الانتفاء الذي هو رفع المقدم فانه حينئذ يتحقق مقتضى اللزوم إذ رفع المقدم الذي هو معنى لولا لم يناف لا ينفك فلهذا الشارح (٣٦٢) رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزوم للانتفاء الذي هو نقيض المقدم والمقاد

لوان لزم من رفع المقدم وهو عدم الخوف ثبوت الخوف وإنما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله وبشيت الخ عطف على قوله ثم ينتفى التالي ان ناسب المقدم اي لزمه كما مر فلو قال هنا وبشيت ان ناسب انتفاءه اي لزمه لفهم انه متى لزم وجود المقدم انتفى ومتى لزم انتفاؤه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشق الاول بما اذا لزم الوجود والانتفاء كما في المساوي والادون الآتين وهو باطل لانه في ذلك ثبت فأراد المصنف رحمه الله ان ينبه على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء فقط فيدخل في الاول المساوي والادون وفي الثاني الاولى فقال وبشيت ان لم يناف يعني ان مدار الثبوت على عدم المناقاة للانتفاء واللزوم له ولومع اللزوم لوجود المقدم ايضا فيكون ما ههنا تفصيلا لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط فتدبر

للزومه له عقلا لانه جزؤه ويحالف الانسان في ترتيب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاءه الا انسان عن شئ المقاد بلوا انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا كما يجوز أن يكون حجرا أما امثلة بقية الاقسام فنحو لولم تجئني ما أكرمك لوجئتني ما أهنتك لولم تجئني أهنتك (و يثبت التالي) بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه (ان لم يناف) انتفاء المقدم (و ناسب) انتفاءه أما (بالاولي) كقولهم يخف الله لم يعصه المأخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المقاد بلوا سب في ترتيب عليه أيضا في قصده والمعنى أنه لا يعصى الله تعالى مطلقا أي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفاؤه اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله تعالى عنه وهذا الاثر والحديث المشهور بين العلماء التالي اطلاقا للكل على جزئه (قوله للزومه له) أي لزوم الحيوان للانسان (قوله لانه جزؤه) أي لان الحيوان جزء الانسان اتركبه منه ومن الناطق والجزء لازم للكل عقلا لتركبه منه (قوله المقاد بلوا) نعت لا انتفاء الانسان (قوله اما امثلة بقية الاقسام) أي المذكورة في قوله فلاقسام أربعة فان الذي ذكره المصنف مثال للمثبتين وبقي مثال للمنفين ومثال كون الاول مثبتا دون الثاني وعكسه وقد تكفل بذلك الشارح (قوله وبشيت التالي) عطف على قوله ثم ينتفى التالي ويؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثله تحقق الخلف هنا وعلى هذا يحصل من كلام المصنف أن الخلف قسيمان أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لان خلفه والثاني ما علم تحققه في المادة لمقرضة وهو ما أشار له هنا سم فقول المصنف وبشيت التالي أي قطعاً وجزماً فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال انتفاؤه قطعاً وهو المشار اليه بقوله ثم ينتفى التالي وانتفاؤه احتمالاً وهو المشار اليه بقوله لان خلفه الخ وثبوته قطعاً وهو المشار اليه بقوله هنا وبشيت الخ (قوله بقسميه) أي المثبت والمنفى (قوله ان لم يناف انتفاء المقدم) أي ان لم يناف التالي أي ثبوته انتفاء المقدم المقاد بلوا وقوله وناسب أي ناسب ثبوته انتفاء المقدم (قوله اما بالاولي) إشارة إلى ان قول المصنف بالاولي او المساواة والادون تفصيل للمناسبة (قوله المأخوذ الخ) نعت لدخول الكاف وهو قوله لولم يخف الله لم يعصه (قوله رتب عدم العصيان الخ) أي قبل دخول لولم على عدم الخوف أي المبين بالاجلال وقوله وهو أي عدم العصيان وقوله بالخوف متعلق بأنسب وقوله المقاد بلوا نعت للخوف ووجه كون الخوف هو المقاد بلوان لو تدل على انتفاء ما يليها وهو في المثال المذكور انتفاء الخوف فتكون دالة على انتفاء ذلك النفي ونفى النفي اثبات (قوله فيترتب عليه الخ) أي فيترتب ثبوت التالي وهو عدم العصيان عليه أي على الخوف وقوله ايضا أي كما يترتب على عدم الخوف لكن ترتبه على الخوف المقاد بلوا واولي من ترتبه على عدم الخوف فالتالي هم ناقد ناسب ثبوته انتفاء المقدم المقاد بلوا في ترتبه عليه بالاولي من ترتبه على ثبوت المقدم وهو عدم الخوف (قوله في قصده) أي المتكلم او المرتب المفهوم من رتب ومثله ما يأتي في كلامه ومن هذا القسم

قوله

واعلم ان قول الشارح وبشيت التالي بقسميه على حاله فيه إشارة للرد على ابن الحاجب حيث قال في نحو قولنا لولم تجئني لاثبت عليك ان المنفى هو البناء المرتبط بالاهانة لا مطلق البناء فالمنفى غير المثبت وحاصل الرد ان الارتباط بالشرط ليس مأخوذاً في مفهوم الجزاء والا لكان تقييداً بالشرط تكراراً كما لو قال لولم تجئني لاثبت عليك بناء متعلقاً بالاهانة رايضاً قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالي ووضع التالي لا يوجب وضع المقدم ولو اعيد الارتباط لا تتجاملت

قال أخو المصنف كغيره من المحدّثين أنه لم يجد في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أو المساواة) كقولهم تسكن ربيبة لمساواة (الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في ذرة بضم المهملة بنت أم سلمة أي هند لما بلغته تحدث النساء أنه يزيد أن ينكحها أنها لو لم تكن ربيبة في حجري ما حلت لي أنها لا بنت أخى من الرضاع رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخى الرضاع المناسب هو له شرطاً فيترتب أيضاً في بعضه على كونها ربيبة المفاد بالمناصب هو له شرطاً كما سببه الأول سواء المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لا تحل لي أصلاً لأن بها وصفاً لو انفرد كل منها حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخى من الرضاع والنساء حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها جوزن أن يكون حلها من خصه الله صلى الله عليه وسلم وقوله في حجري على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها

(قوله كلام مستأنف)

والمقصود منه تقرير توليها

في جميع الأزمنة حيم

ادعى لزومه لما هو منته

له ليفيد ثبوته على تقديرى

الشرط وعدمه فمعنى الآية

أنه انتفى الاستماع لا تنفاه علم

الخبر وانهم ثابتون على

التولي في الشرطية الأولى

اللزوم بحسب نفس الأمر

وفي الثانية ادعائي فلا يكون

على هيئة القياس فاندفع

ما قبل أن الاشكال باق

بحاله إذ لو كان هاتان

الشرطيتان حقيقتين

لسكان استلزام علم الله

الاستماع واستلزام الاستماع

للتولي ثابتين وبلتئم منها

قياس اقتراني متبيح

للمحال كذا في عبد

الحكيم

وله تعالى ولو أسمعهم لتولوا الآية وليس هو مع قوله ولو علم الله فيهم خيراً اقياً ساقترايا وإلا لانتج ولو علم الله فيهم خيراً لتولوا وهو محال إذ لو علم فيهم خيراً لم يتولوا بل أقبوا فالمراد أن عدم علم الخير سبب لعدم الاستماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لم يخف الله لم يعصه فالمعنى أن التولي حاصل بتقدير الاستماع فكيف بتقدير عدمه ذلك التفتازاني في المطول مع زيادة قوله شيخ الإسلام وحاصله أن لوفى الجملة الأولى من الاستعمال الغالب وهو ما انتفى فيه الشرط والجزاء معاً فهو من القسم الأول في كلام المصنف أعنى قوله ثم ينتفى التالى أن ناسب ولم يخلف المقدم غيره وفى الجملة الثانية من الاستعمال الثانى الغير الغالب وهو بقاء الجزاء على حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث فى كلام المصنف أعنى قوله وبثبت التالى إذ لم يناف وناسب بالأولى (قوله قال أخو المصنف) أى وهو العلامة بهاء الدين فى شرح التلخيص (قوله أو بالمساواة) عطف على قوله بالأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو كما ناسب ثبوته (قوله للارضاع) علة لقوله لما حلت فليس من جملة التالى بل هو بيان للخلف الذى خلف المقدم فى ترتب التالى عليه كما يترتب على المقدم وكذا يقال فى المثال الذى بعده (قوله الماخوذ الخ) نعت لدخول الكاف كما تقدم فى نظيره (قوله أى هند) هو اسم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم (قوله لما بلغه) ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم (قوله أنها الخ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (قوله لرتب) أى قبل دخول لو كما مر نظيره (قوله المبين) نعت لعدم كونها ربيبة وقوله المناصب نعت لعدم كونها ربيبة أيضاً ولو لكونها ابنة أخى الرضاع إذ المراد منها واحد لأن كونها ابنة أخى الرضاع بين به عدم كونها ربيبة وقوله هو أى عدم حلها وقوله أى لعدم كونها ربيبة أو لكونها ابنة أخى الرضاع وبما تقرر علم أن قوله المناسب نعت جار على غير من هو له لرفع غير ضمير المنعوت كما علمت لأن فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كذا قرر وقوله فيترتب أى عدم حلها (قوله المفاد) نعت لكونها ربيبة ووجه كونها ربيبة هو المفاد بلو يعلم مما قدمناه فى قوله لم يخف الله لم يعصه من أن نفى النفى اثبات وقوله المناسب نعت أيضاً لكونها ربيبة لسكنه سبب لرفع الضمير العائد لعدم الحل وضمير له يعود على كونها ربيبة يعنى أن عدم الحل مناسب لكونها ربيبة (قوله كذا سببه الأول) أى لعدم كونها ربيبة المبين بكونها بنت أخى الرضاع (قوله والمعنى) أى معنى الحديث المذكور (قوله بارادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر مبتدأ وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) أى فلا مفهوم له لأن الوصف المذكور

ويجمع بين ما تقدم في اسمها من أنه درجة وبين ما في مسلم عنها كان اسمى برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغير (أو لا دون كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوة النسب) بيني وبينها (لما حلت) لي (للرضاع) بيني وبينها بالآخرة وهذا المثال الاول القرب على المصنف سهوا وصوابه ليكون الادون لو انتفت أخوة الرضاع لاحات للنسب بآب عدم حلها على عدم أخوتها من الرضاع المبين بأخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا في ترتيب أيضا في قصده على أخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبة الاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمفني أنها لا تحل لي أصلا لان بها و صنفين لو انفرد كل منهما بحرمة له أخوتها من النسب وأخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوي لكان أنسب بقسميه ولو استظلام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

خرج للغالب كما مر (قوله ويجمع الخ) بناء على ان مسمى الاسمين واحد وليس كذلك فان لا مسمية من ابى سلامة بنتين زينب ودرجة كما ذكره الذهبي وابن سيد الناس وغيرهم ونقله النووي في تهذيبه في ترجمة أم سلامة عن ابن سعد مع ذكر أن زينب أسن من درجة له شيخ الاسلام (قوله أو الادون) عطف على الاول أي أو ناسب ثبوت التالي انتفاء المقدم المفاد بلو بالادون من مناسبة لثبوت المقدم بان كان ترتيب ثبوت التالي على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتيبه على نفس المقدم (قوله الأخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) (أي صار الشرط جوابا والجواب شرطاً ووجهه لا انقلاب المذكور ان معنى الادونية كما مر كون ترتيب ثبوت التالي على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتيبه على نفس المقدم وانتفاء المقدم في المثال المذكور عبارة عن ثبوت إخوة النسب والمقدم هو انتفاء أخوة النسب المبين بأخوة الرضاع ولا شك أن ترتيب التالي وهو عدم الحل على أخوة النسب المفادة بلو أشد منه على أخوة الرضاع المبين به نفس المقدم وهو انتفاء أخوة نسب فيكون هذا المثال من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو انتفت أخوة الرضاع لما حلت للنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا وتلكه فراجع (قوله رتب) أي على التصويب المذكور (قوله المبين) نعت لعدم أخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لها نعت أيضا لعدم أخوتها من الرضاع او مع لا أخوتها من النسب لانه بيان له فلما لم واحد كما مر نظيره وهو نعت سببي كما مر نظيره أيضا وضمير هو القاعل بالمناسب يعود على عدم الحل وضمير لها يعود لا أخوتها من الرضاع (قوله فيترتب) أي عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعت لا أخوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله المناسب نعت ثان لا أخوتها من الرضاع سببي نظير ما قبله وضمير هو لعدم الحل وضمير لها للآخرة من الرضاع (قوله للاول) أي الأخوة من النسب (قوله في الموضعين) أي وهما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو انتفت أخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) أي أسلوب ما يشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة المساوي لكان أنسب بقسميه) أي الادون والاولى لكونهما و صنفين فيكون هو كذلك لو قال المساوي وقوله لكان أنسب أي واخصر أيضا (قوله في الموضعين) أي هنا وفيما تقدم من قوله لو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبة لما حلت الخ وقوله لوافق الاستعمال أي الاستعمال الكثير وهو حذف اللام في جواب لو المنفي ولفظ الحديث المذكور مجرد منها كما أشار له الشارح ووقع في بعض الجوانب أن

فيأذكر من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها أما امثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو أعدت زيدا
 لأني عليك أي فيثني مع عدم الالهانة من باب أولى لو ترك العبد سؤال ربه لا عطاء أي فيعطيه مع السؤال
 من باب أولى ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام الى ما فدت كلمات الله أي لما تنفذ مع انتفاء ما ذكر
 من باب أولى (وترد) لو (التمنى والعرض والتخصيص) فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها
 لذلك بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خير الوتامر فقطاع ومن الاول فلوان لنا كورة
 فتكون من المؤمنين أي ليت لنا ونشترك الثلاثة في الطلب وهو في التخصيص بحث وفي العرض بلين
 وفي التمني لما لا طمع في وقوعه (والتقليل نحو) حديث تصدقوا (ولو بظلف محرق) كذا أورده
 المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بلفظ محرق وفي رواية ولو بلفظ
 والمراد الرديبالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في اللقاة الى الظلف مثلاً فانه خير
 من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقرة والغنم كالحافر للفرس والخلف للجمل وقيد بالآحراق أي الشيء
 كما هو عادتهم فيه لان التي قد لا يؤخذ وقد يرميه أخذه فلا ينفع به بخلاف المشوي (الحلبي والعشرون) لن

الموضعين هما قوله هنالوا انتفت اخوة النسب الخ وقوله ولو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق قلم (قوله)
 فيأذكر من الامثلة أي الخمسة (قوله هذا القسم) أي وهو ثبوت التالي مع انتفاء المقدم الشامل
 للمناسب الاول والمساوي والادون وان كانت الامثلة المذكورة من المناسب الاول شيخ الاسلام وقد
 مثل المصنف للمتنين وبقي المثبتان والشرط للمتنى والجواب المثبت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله)
 ما فدت كلمات الله أي معلومانه تعالى (قوله ومن الاول فلوان لنا كورة الخ) وجه التخصيص على هذه
 الآية وقوع النزاع في كون لوفيه التمني فقد قال في المعنى والرابع أي من أقسام لو ان تكون للتمنى نحو
 لو تاتيني فتحدثني قيل ومنه فلوان كورة فتكون من المؤمنين ولهذا نصب فنكون في جوابها كما
 انصب قافوزي في جواب ليت في ياليتي كنت معهم قافوز فوزا عظيما ولا دليل في هذا أي في نصب
 فنكون على أنها للتمنى لجواز أن يكون النصب في فنكون مثله في الواحيا أو من وراء حجاب أو يرسل
 وليس عبادة وتقر عيني * أجب الى من ليس الشفوف

ه فاشار الشارح الى ان احتمال ذلك لا يمنع كون لوفى الاية المذكورة للتمنى وان النصب في جواب
 التمني وان التمني هنا أقرب من حمل لوهنا على غير التمني كالشرطية والتكليف في تقدير الجواب سم (قوله)
 وهو في التخصيص بحث الخ) فان قلت لم عكس هنا ترتيب المتن فبدأ بالتخصيص ثم بالعرض ثم بالتمنى
 قلت يحتمل ان لمراعاة مراتب الطلب في الثلاثة فانه في التخصيص أقوى منه في العرض وأما في التمني
 فانه يختلف فيه فمنهم من قال ان التمني لطلب التمني ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب
 ويحتمل انما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حينئذ وهو التخصيص ثم الاقرب الى ذلك فالأقرب سم
 قلت ولا يخفى ضعف الجواب الثاني وقد سلك الشارح طريق النشر المرتب اولا ثم المشوش ثانيا وهو
 أولى كما تقرر ما اشتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم والاول مرعاة لكلام المصنف
 (قوله ولو بظلف محرق) نقل في المعنى تمثله أيضا بقوله تعالى ولو على أنفسكم وقال السفاقي ولو على
 أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وحذف كان بعد لو كثير وقدره أو بالبقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه
 شهادته وقدره الزمخشري ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم سم (قوله والمعنى تصدقوا بما تيسر الخ) أي
 فمقوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى الظلف مثلاً أشار بقوله مثلاً الا انه ليس المراد

حرف نفى ونصب واستقبال) للمضارع (ولا يفيد تأكيد النفي ولا تأييده خلافاً لمن رآه) أى زعم
 أقادتها ما ذكر كلاً من مشرى قال فى الفصل كالكشاف هي لتأكيد نفى المستقبل وفى النموذج لنفى
 المستقبل على التأيد وفى بعض نسخه على التأيد والتأيد نهاية التأيد وهو فيما إذا أطلق النفى قال فى
 الكشاف مفرقاً فقولك إن أقيم مؤكّد بخلاف لا أقيم كافى أنى مقيم وأما مقيم وقولك فى شيء أن أفعله
 مؤكّد على وجه التأيد كقولك لا أفعله أبدأ والمعنى أن فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلفوا أذى أبى
 خلقه من الأصنام مستحيل مناف لا حوالهم اهـ وفى قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره أنه لا دليل
 عليه واستفادة التأيد فى آية الذباب وغيره نحو ولن يخلف وعدّه من خارج كافى ولن يتمنوه أبدأ وكون
 بدافيه للتأيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأيد عن غير الزمخشري ووافقه فى التأيد كيد كثير

المبالغة بخصوص الظلف وقوله فانه خير من العدم أى فان التصديق بما تيسر أو فان التصديق بما بلغ فى القلة
 الى الظلف مثلاً خير من العدم أى عدم التصديق رأساً سم (قوله حرف نفى) أى لجزء مدلول المضارع
 التضمنى وهو الحدث وقوله واستقبال أى لجزئه الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه
 قالوا ضافة فى قوله حرف نفى واستقبال اضافة الدال المدلول وفى قوله حرف نصب اضافة المؤثر الى
 أثره ثم ان النصب حكم من أحكامها لا معنى لها فكان المناسب تأخير عن النفى والاستقبال ولو قدمه
 عليها لا يمكن أن يقال إنما قدمه لظهور أثره فى اللفظ وأما نوسيطه كما صنع فلا وجه له على أنه كان ينبغي
 له ذكر النصب على وجه يفيد أنه غير داخل فى معنى ان كان يقول حرف نفى واستقبال وهو ناصب
 للمضارع فان كلامه موم ان كلام من الامور الثلاثة المذكورة (قوله وهو فيما إذا أطلق النفى) ضمير هو للخلاف لا للتأيد
 كما سبق الى وهم بعض المحشين (قوله مفرقاً) حال من العاقل فيكون بكسر الراء او من المفعول أى حال
 كون ذلك مفرقاً فى الكشاف لافى موضع واحد فيكون بفتح الراء والاول هو الظاهر (قوله بخلاف
 لا اقيم) أى فلن اخص من لا لا نفراد ان عنها باقادة التأيد بعد اشتراكها فى مطلق النفى وقوله كافى أنى
 مقيم وأنا مقيم أى ونظير ذلك فى الاثبات انى مقيم فانه اخص من أنا مقيم لا نفراده عنه بالتأيد كيد بعد
 اشتراكها فى مطلق الاثبات (قوله وقولك فى شيء أن أفعله مؤكّد على وجه التأيد) فيه دلالة ظاهرة على
 ان صاحب الكشاف أراد بالتأيد ما يشمل التأيد الذى هو نهاية التأيد كيد فنانقل عن الفصل كالكشاف
 من انها للتأيد لا يتعين حمله على تأيد لا يشمل التأيد قاله سم أى بل يحمل على الفرد الكامل للتأيد
 وهو التأيد حتى يتوافق كلامه فى كتبه (قوله والمعنى ان فعله ينافى حالى الخ) فيه اشارة الى ان النفى بلن
 ليس مجرد نفى الوقوع بل مع نفى اللياقة (قوله تضعيف الخ) قد يقال التضعيف مستفاد من قوله خلافاً
 ولا حاجة لقوله زعمه حينئذ الا ان يريد التضعيف على الوجه الاثم (قوله لما قال غيره) علة للتضعيف والمراد
 بالغير بن عصفور وابن هشام وغيرهما (قوله لا دليل عليه) أى من كلام العرب (قوله خلاف الظاهر)
 أى لان التأيد سبب هو الاصل (قوله وقد نقل التأيد الخ) تضرع بما يؤخذ من قوله السابق كلاً من مشرى
 فانه يفيد عدم اختصاص ذلك بالزمخشري واراد بالغير ابن عطية فانه قال فى تفسيره فى قوله تعالى لن
 ترانى لو ابقينا هذا النفى على ظاهره لنضمن ان موسى عليه الصلاة والسلام لا يراه ابدأ ولا فى الآخرة لكن
 ورد فى الاحاديث المتواترة ان اهل الايمان يرونه يوم القيامة اهـ فيحتمل كما قال بعضهم ان يكون مراد
 ابن عطية ان التأيد موضوعاً لغة كما يقول الزمخشري وان يكون مراده ان التأيد مستفاد من كون الفعل

حق قال بعضهم ان منعه مكاره ولا تأيد قطعا فيما اذا قيد النفي نحو فان أكلهم اليوم إنسيا (وترد للدعاء
وفاقا لابن عصفور) كقوله

ن ان تزالوا كذا لكم ثم لا زل * ت لكم خالدا خلود الجبال ^{والشك}
وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد (الثاني
والعشرون ما ترد اسمية وحرفية) فلا اسمية ترد (وموصولة) نحو ما عندكم بنفد وما عند الله باق اي الذي
(ونكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أي بشيء (وللتعجب) نحو ما أحسن زيدا لما نكرة
تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستفهامية) نحو لما خطبكم أي شأنكم (وشرطية زمانية) نحو لما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله
(و) الحرفية ترد (مصدرية كذلك) أي زمانية نحو فأتقوا الله ما استطعتم أي مدة استطاعتكم وغير زمانية
نحو فذوقوا بما نسيتم أي بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو ما هذا بشر أو غير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء
وجه الله (وزائدة كافة) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو إنما الله إله واحد
أو الجر نحو رب ما دام الوصال (وغير كافة) عوضا نحو افعل هذا ما لا أي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض

الواقع بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي فتعم كل رؤية ما لم يرد ما يخصصه وقد يرد هذا أي كون
الفعل من قبيل النكرة وقد وقع في سياق النفي فتعم وقد نقرر أن العموم في الاشخاص يستلزم العموم في
الاحوال والازمنة فليتأمل (قوله حق قل بعضهم) أي كالسعد (قوله ولا تأيد قطعا) أي اتفاقا وهذا
محترز قوله سابقا وهو في اطلاق النفي (قوله وفيه بعد) أي لأن السياق ينفيه ولأن المعطوف بتم انشاء
لكونه دعاء وعطف الانشاء على الانشاء هو المناسب وقال الكمال لو كان خبرا لكان للنفي في
الاستقبال ولا معنى له هنا اه وقد سبقه اليه الشمني رادا به على الدماميني ويمكن أن يجاب عنه بأنه
الاخبار ببقائهم في المستقبل بناء على ما فهم من القرائن المقتضية للبقاء مادة أو بأنه أخرج الدعاء مخرج
الخبر مبالغة وكان الاستجابة قد حصلت فاخبر عنها (قوله وللتعجب) انما غير الاسلوب حيث لم يقل
وتعجبية ليشمل جميع الاقوال في التعجبية فقد قيل إنها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهي حينئذ مبتدأ
خبرها ما بعدها وقيل نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب
وقيل موصولة صلتها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا فاقصصا الشارح على قوله لما نكرة تامة
اغلغ له الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه اشار به الى أن قول المصنف وللتعجب قسم لقوله
موصوفة اه فليتأمل سم قلت فالظاهر حينئذ عطف قوله وللتعجب على قوله موصولة وما بعده
عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح لما نكرة تامة عطفه على موصوفه فيفيد ان التعجبية
قسم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشرطية زمانية) أي دالة على الشرط والزمان
وتكون بمنزلة متى فالتقدير في الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم متى استقاموا لكم أي أي زمن
استقاموا لكم وقول الشارح أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم انما يأتي على كونها مصدرية ظرفية
فلعل ذلك حل بحسب المعنى لا بحسب تقدير كونها شرطية زمانية فليتأمل (قوله أي زمانية) ليس المراد
بكونها زمانية أنها تدل على الزمان وضعها بل المراد أنه حذف من التركيب زمان مضاف يدل عليه
بالقرينة وأقيمت هي مقامه قاله الشمني (قوله كافة عن عمل الرفع) قال في المغني ولا تتصل الا بثلاثة
أفعال قل وكثر وطاق وعلة ذلك شبههم برب ولا تدخل حينئذ الا على جملة فعلية صرح فاعلمها اه (قوله
أو الرفع والنصب قال في المغني وهي المتصلة بان وأخواتها وقوله أو الجر قال في المغني وتتصل بأحرف

عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المني للعلم به وغير عوض للأكيد نحو فيا رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحة (الرابع والعشرون من) بكسر الميم (لا ابتداء الغاية) في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من أول يوم أو غيرهما نحو انه من سليمان (غالباً) أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (وللتبميز) نحو حتى تنفقوا مما تحبون أي بعضه (والتبيين) نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان (والتعليل) نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواقع أي لأجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها أو يغشى عليه (والبدل) نحو أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة أي بدلها (والغاية) كالي نحو قربت منه أي إليه (والتنبيه) العموم) نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط (والفصل) بالمهمله بأن تدخل على ثاني المتضادين نحو

(قوله اطلاقاً لاسم الجزء على الكل) أي ثم نقله الى الشيء المستند (قوله مرجوح) لا احتياجه الى تقدير غامل النصب بلا قرينة ترجحه (قوله ولكن لا يظهر حينئذ للمنع اطلاق) قد يقال ان المفعول المطلق اما للتأكيد قائلوك ما هي الحادثة المدلول للفعل من حيث هي بقطع النظر عن قلتها وكثرتها فلا عموم حتى ينص عليه وأما لبيان العدد والنوع ولا قصد حينئذ للعموم تدبر

وظروف ثم فصل ذلك واطال فيه فراجع (قوله لا ابتداء الغاية) ليس المراد ظاهره فان ابتداء الغاية معنى اسمي لا استقلاله فلا يكون من معاني الحروف بل المراد ابتداء جزئي اعتبر حالة لغيره بحيث لا يتصور الا تبعاله وكذا يقال في بقية المعاني سم (قوله لا ابتداء الغاية) الغاية نهاية الشيء ولا معنى لكون من لا ابتداء آخر الشيء فالمراد بالغاية ذلك الشيء الممتد كالسير مثلاً اطلاقاً لاسم الجزء على الكل وينبغي أن يكون الشيء الممتد في انه من سليمان مجيء الكتاب لا نفس الكتاب لانه ليس شيئاً ممتداً (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع في المكان بأن يراد به ما يشمل الحقيقي والحكي فيكون الغير المذكور داخل في المكان (قوله أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعني أن الغلبة تصدق بقوله المقابل وبكثرته لكن دون كثرة المقابل الآخر الذي هو الاغلب والمراد هنا هذا الثاني (قوله أي بعضه) اشارة الى ما قاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان) اشار به هذا المثال الى أنها تقع بعد غير ما ومهما وان كانا بها أولى قال في المعنى وكثيراً ما تقع بعد ما ومهما بها أولى لا فراطا بها مهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ من آية وقالوا هم انما تنا به من آية وهي ونحو ضها في ذلك في موضع نصب على الحال ومن وقوعها بعد غيرهما يجلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضر آمن سندس واستعرق الشاهد في غير الاولى فان تلك للاجتماع وقوله في موضع نصب على الحال قال الدماميني أمان في ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة وذو الحال مالا نه في محل نصب مفعول يفتح وكذا ما ننسخ من آية وأما مهما تنا به من آية فالظاهر ان مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجر من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وان كان الراجح كونه مبتدأ مفعول في المعنى والمفعول يصح اتيان الحال منه وانما الممتنع اتيان الحال من المتبدا الذي ليس بفاع ولا مفعول في المعنى اه وهو حسن سم (قوله أي بدلها) اشارة الى ما قاله الرضي انه يعرف البدل بصحة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنبيه) العموم وهي الزائدة في نحو ما جاءني من رجل فانه قبل دخولها يحتمل في الجنس ونفي الوحدة ولذلك يصح ان نقول بل رجلاً ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط زيادتها تقدم نفي وانتهى واستفهام بهل وتنكير مجرورها وكونه فاعلاً ومفعولاً به او مبتدأ وتقييد المفعول بقولنا به لاخراج بقية المفاعيل وكان وجه منع زيادتها في المفعول معه وله وفيه انها في المعنى بمنزلة المجرور ومع وباللام وبني ولا نجما معهن من ولكن لا يظهر حينئذ للمنع في المفعول المطلق وجه وقد خرج عليه ابو البقاء ما فرطنا في الكتاب من شيء فقال من زائدة ونسي في موضع المصدر اي تهريطاً ولم يشترط الاخفش واحداً من الشرطين الاولين ولم يشترط

والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (وَمَرَّادُ الْبَاءِ) بفتح الدال أي لما هنا نحو ينظرون من طرف خفي أي به (وَعَنْ) نحو قد كنا في غفلة من هذا أي عنه (وَفِي) نحو إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي فيه (وَعِنْدَ) نحو لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أي عنده (وَعَلَى) نحو ونصرناه من القوم أي عليهم * (الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ مَنْ) بفتح الميم (شَرْطِيَّةٌ) نحو من يعمل سواء يحجز به (وَأَسْتَفْهَامِيَّةٌ) نحو من بعثنا من مرقدنا (وَمَوْصُولَةٌ) نحو والله يسجد من في السموات والأرض (وَنَكْرَةٌ مَوْصُوفَةٌ) نحو مررت بمن معجب لك أي بإنسان (قَالَ أَبُو عَلِيٍّ) الفارسي (وَنَكْرَةٌ نَامَةٌ) كقوله * ونعم من هو في سر وإعلان * ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع إلى بشر من قوله وكيف أُرهب أمر أو أراع له وقدز كأت إلى بشر بن مروان ونعم من كَأَمِنْ ضاقت مذاهبه ونعم من الخ وفي سر متعلق بنعم وغير أبي على لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع إليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع إلى بشر يتعلق في سر لضم منه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أي هو راجع إلى بشر أيضاً والتقدير نعم الذي

لكوفيون الأول ذكر هذا ابن هشام سم (قوله والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب) القله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لأن الفصل مستفاد من العامل فان ما زوميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب تمييزاً قال والظاهر أن من في الآيتين للابتداء أو بمعنى عن ويجاب بأن هذا لا يمنع استفادة الفصل منها في الآيتين أيضاً غاية أنه مستفاد من العامل ذاتاً ومنها بواسطة لأن الحرف لا يفيد بنفسه ومثل الشارح بمثا ابن إشارة إلى أن من تفيد الفصل بواسطة معنى العامل كما في الأول أو لفظه كما في الثاني اه شيخ الإسلام (قوله أي اعناها) دفع لما يترجم من ظاهر العبارة أن من موضوع الدلالة على المرادفة بل المعنى أنها مرادفة للباء كما أشار له الشارح (قوله أي به) أي لأن الطرف آلة النظر ويصح كونها على بابها إذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والأول نقله ابن هشام عن يونس والثاني قاله هوردا عليه وقد علمت معنى كل من القولين فلا خلاف في المعنى (قوله أي عليهم) هذا إن لم بضمن النصر معنى المنع والأفهي على بابها (قوله واستفهامية) قد تشرب معنى النفي قال ابن هشام وإذا قيل من يفعل هذا إلا زيد فهي استفهامية أشربت معنى النفي ومنه قوله تعالى ومن يغفر الذنوب ألا الله قال ولا يتقيد جواز ذلك بأن يتقدمها الواو خلافاً لابن مالك بدليل من ذلك الذي يشفع عنده إلا بانه شيخ الإسلام (قوله ونعم من هو الخ) نعم فعل ماض وفاعله مستتر وجوباً على عل متعلق في الذهن ومن نكرة بمعنى رجلاً تمييز كما قال الشارح وكون مرفوع نعم ضمير مستتر كما هنا من القليل والكثير أن يكون فاعل نعم وبئس مقترناً باللام أو مضافاً للمقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلاصة

مقارني أل أو مضافين لما * قارنهما كنعم عقي الكرما

(قوله ومن تمييز) أي لفاعل نعم المستتر (قوله بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه عائد لما قبله (قوله وقدز كأت) أي التيجأت والمز كأت الملجأوز ناو معنى (قوله لم يثبت ذلك) الإشارة بذلك إلى كون من في البيت نكرة تامة مميزة (قوله خبره هو محذوف) قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة إذا المراد لفظه فيكون علماً بالـ نكرة وهي لفظ محذوف والجواب أن العلم قد ينكر كما في قولك مررت بسبويه كذلك هذا أي وخبره لفظ مسمى بهو محذوف ذكره تله الدماميني في الكلام على هذا المحل في قول المعنى قلت وبحاج إلى تقدير هو ثا ث (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أي هو راجع إلى

(قوله على متعلق في الذهن)
فالمراد بالمحصول الذهني
كما في ادخل السوق وهذا
رأى ابن الحساج

قوله بمعنى ماخوذاً لا يناسب ما بعده (قوله على لازم السهو) الأولى حذف لازم (قوله لا يقال الخ) يعني ان التصديق حاصل في أم المتصاوة وهو مبني على سبق التصور فلا معنى لطلبه وهو غير التصور السابق الخ لانه التصور بوجه ما وما قاله السيد من ان تصور أحدهما على التعين هو ان يعلم نسبة القيام الى أحدهما بعينه بعد أن علم نسبته الى أحدهما مطلقاً فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال وانما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص أحدهما فقيه ان التصديق نسبة القيام الى خصوص أحدهما لا بد من سبقه بتصور نسبة القيام الى خصوص أحدهما ضرورة ان متعلق التصديق والتصور واحد تأمل

هو المشهور في السرو العلانية بشر وفيه تكلف (الخامس والعشرون هل لطلب التصديق الإيجابي لا التصوري ولا للتصديق السلبي) التقييد بالإيجابي ونفي السلبي على منواله أخذ من ابن هشام سهو سري من أن هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلاً نعم أو لا وتشر كفاً في هذا الهمة وتزيد عليها بطلب التصور نحو أريد في الدار أم عمرو وأفي الدار زيد أم في المسجد فتجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أي هل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو ألم نشرح لك صدرك فتجاب ببلي كما في حديث البخاري بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحكي في ثوبه فتأذره به يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى قال بلى وعزتك

بشر أيضاً هذا هو الثالث قال الدماميني ويحتاج الى تقدير هو راجع على القول بان المخصوص خبر مبتدأ محذوف اه قاله سم (قوله هو المشهور) دفع به ما يرد على كون التقدير هو هو من عدم الفائدة لا اتحاد المبتدأ والخبر وحاصله انهما وان اتحاد اللفظ فقد تغير معنى لان هو الثاني بمعنى المشهور في السر والعان (قوله وفيه تكلف) أي لسكثرة التقدير وتعلق المحرور بالجامد وهو الضمير وان تضمن معنى الفعل سم (قوله على منواله) أي على منوال الإيجابي أي طريقته من حيث اعتبار الإيجاب في المطلوب بها يعني ان اعتبار الإيجابي ونفي السلبي في المطلوب بها سهو وانما ذلك في مدخولها لا في المطلوب بها ومبنى السهو المذكور اشتباه المطلوب بها بمدخولها والحاصل انها لا تدخل على منفي أصلاً اتفاقاً واما ما يطلب بها من الحكم فتارة يكون إيجابياً وتارة يكون سلبياً لـ هل قام زيد فيجاب بنعم أي قام أو بلا أي لم يقم وما ذكرناه في معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجع (قوله أخذاً) بمعنى ماخوذاً علة للتقييد بالإيجابي ونفي السلبي (قوله فهي لطلب التصديق الخ) تفريع على لازم السهو وهو كون الصواب أنها لطلب التصديق أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء (قوله أي الحكم) فيه إشارة الى ان مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطاً وهو الراجح كما تقدم (قوله وتشر كفاً في هذا) أي في طلب التصديق (قوله بطلب التصور) أي تصور المحكوم عليه أو به ولذا مثل بمثلين الاول للاول والثاني للثاني لا يقال هذا تصديق في المثالين وهو مسبوق بالتصور فطلب التصور تحصيل للحاصل لا ناقول المطلوب تصور أحد الطرفين معينا كما أفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين وهو غير التصور السابق على التصديق فيه على ذلك السعد شيخ الاسلام لا يقال طلب التصور المذكور يلزمه التصديق وهو الحكم على ذلك المعين فهي في المثالين لطلب التصديق لا ناقول هذا اللازم غير مقصود للسائل وان كان يحصل بالتصور المذكور لان مقتضاه بيان المحكوم عليه من هو أو المحكوم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعاً فالحكم غير ملتبس الى السؤال عنه وان كان حاصل (قوله فيجاب بمعين) أي إيجاب السؤال بمعين فيكون النائب ضمير السؤال ويصح أن يكون النائب قوله بمعين فلا ضمير في إيجاب وهذا كله على ان فيجاب بالاحتية المثناة أو أمان كان بالمشاة الزوقية فتائب الفاعل ضمير الهمة والامتناد حينئذ مجازي كما هو ظاهر (قوله وبالدخول الخ) عطف على بطلب التصور (قوله بينا الخ) أي بين أزمنة اغتساله لان بين لا تنضاف الا الى متعدد (قوله جراد من ذهب) أي ذهب بصورة الجراد وفي بعض التقارير أن المراد بالجراد الجماعة من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكشف (قوله يحكي) يقال

ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد تبق على الاستفهام كقولك لمن قال لم أفعل كذا ألم تفعله أى أحق انتفاء فعلك له فتجواب بنعم أولا ومنه قوله

ألا اصطبار لاسمى أم لها جلد * إذا ألقى الذى لاقاه أمثالى

تجواب بعين منهما * (السادس والعشرون الواو) من حروف العطف (المطلبي الجمع) بين المعطوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بمعنى أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمر وإذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجمل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذر من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث أنه جمع استعمال حقيقى (وقيل) هى (للترتيب) أى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهى في غيره مجاز (وقيل للمعية) لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهى في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمر وكان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهر فى التأخر على الثانى وفى المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لا يهاهم تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد

حتى يحى مثل رعى يرمى وحنأ يحنو مثل دعا يدعو (قوله ولكن لا غنى لي عن بركتك) دل ذلك على أن مقصوده صلوات الله وسلامه عليه اظهار الفاقة والحاجة الى فضل الله تعالى فاخذه ذلك من حيث اظهار الحاجة الى فضل الله وان أحدا لا يستغنى بحال عن فضل الرب عز وجل وليس ذلك لاجل الشكر في تحصيل المال كيف ومقام من دونه يحل عن ذلك فكيف به صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يحمل من أخذ من الدنيا فوق حاجته من اهل الله بل ينبغي لكل أحد أن لا يتناول ما زاد على الحاجة الا بهذا القصد (قوله وقد تبق) أى المهمة الداخلة على منى (قوله أى أحق انتفاء فعلك) تحويل للاستفهام عن ظاهره لئلا يكون ضائعا لان التكلم نفي الفعل باخباره فلا قاعدة في الاستفهام عن النفي فمعين صرفه للاستفهام عن حقيقة ذلك النفي (قوله ألا اصطبار لاسمى) هو استفهام عن النفي لا عن المنفى أى هل لا صبر لها أو لها صبر والاستفهام في البيت ليس على منواله في المثال كما لا يخفى لوجود الاخبار بالنفي في المثال فتعين صرف الاستفهام الى حقيقة ذلك النفي بخلاف البيت (قوله الذى لاقاه أمثالى) أى وهو الموت عشقا (قوله من حروف العطف) قيد بذلك اخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المعترضة كقوله * ان الثمانين وبلغنها * الخ (قوله بين المعطوفين) غلب في التثنية المعطوف لانه أخصر وإلا فالمطوف عليه هو الأصل غالبا والتقييد بالغالب احتراز من عطف الاشرف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم في آية وإذا أخذنا من التبيين ميثاقهم الآية (قوله في الحكم) المراد بالحكم المحكوم به (قوله لأنها تستعمل) أى لغة وهذا دليل لكونها لمطلق الجمع (قوله واستعمالها في كل منها من حيث أنه جمع استعمال حقيقى) أى لما تقرر من أن استعمال الكلى في الجزئى من حيث كونه الجزئى مشتملا على ذلك الكلى حقيقة كاستعمال الانسان في زيد من حيث اشتغال زيد على الحقيقة الانسانية وأما استعمال الكلى في الجزئى من حيث خصوص ذلك الجزئى فمجاز كما تقرر وعنه احتراز الشارح بقوله من حيث أنه جمع أى وأما استعمالها في واحد منها من حيث أنه مقيد بذلك القيد من بعدية أو قبلية أو معية فمجاز لانه استعمال للكلى في جزئية من حيث خصوصه (قوله فاذا قيل الخ) تفريع على الاقوال الثلاثة (قوله لا يهاهم تقييد الجمع بالاطلاق) أى فلا يصدق بمعنى ولا تقدم ولا تأخر وإنما يصدق على قولنا مثلا جاء زيد وعمر ولا يصدق على قولنا جاء زيد وعمر معه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فإنه صادق بالجميع وهذا الابهام أخذه المصنف من ابن

(قول الشارح بين المعطوفين في الحكم) هذا في المفردات ونحوها من الجمل التى لها محل من الاعراب أما في الجمل التى لا محل لها فهى فيها لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا اكرم زيد وضرب عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتها بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر ونقله عنه السعد في حاشية العنبر ولعل الشارح اراد بالحكم ما يشمل حكم التكلم وهو ايقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف وقيل هى للترتيب) يرده تقايل زيد وعمر وإلا ان يقال انه مجاز وقوله وقيل للمعية يرده نحو قولك سيان قيامك وقعودك إلا أن يقال انه مجاز وبعد ذلك نقول الأصل في الاطلاق الحقيقة ولادليل على ان ذلك معدول عن الأصل (الامر)

عبارة من ان الشيء لا يتغير بغيره
الشيء لا يتغير بغيره
عبارة من ان الشيء لا يتغير بغيره

(وقيل هو القدر المشترك بينهما كاشي حذر من الاشتراك والحجاز فاستعمله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقة) (وقيل هو مشترك بينهما قبل وبين الشيء) لا استعماله فيها ايضا نحو انما امرنا لشيء اذا اردناه اي شأنا لا امرنا بسوء من بسوء اي لصفة من صفات الكمال لا من ما جدد قصيرا انه اي لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة واجبت بانها في الحجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم وكلفه قيل بعد بينهما تارة في بعض النسخ وبما يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظي به وأما النفسي وهو الاصل أي العدة فقال فيه (وحده اقتضاء فعل غير)

(قوله وقيل هو الخ) ضمير هو يعود للفظ المنتظم من حروف ام را المتقدم ذكره (قوله كاشي) الاولى أن يقول وهو مفهوم أحدهما اذ القدر المشترك بين شيئين مثلا لا بد أن يكون مختصا بهما والشيء ليس كذلك لا نعلم القول المخصوص والفعل وغيرهما وما ذكرناه من أن القدر المشترك مفهوم أحدهما هو الذي اعتمده السعد التفتازاني وورد قول من جملة الشيء أو الشأن بما ذكرناه (قوله حذر من الاشتراك والحجاز) قد نوقش هذا التعليل بأن الحمل على الوضع للقدر المشترك انما يكون أولى من الحجاز والاشتراك إذ لم يقم دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الامر مجازا في الفعل وهو تبادل القول المخصوص منه دون الفعل ولولم يقيد بذلك لادى الى ارتفاع الحجاز والاشتراك رأسا لا مكان حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من العضد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء بسياق هذا القول بصيغة التريض (قوله أي لصفة من صفات الكمال) إشارة الى أن التوين في قوله لا مراغ للتعظيم كإفقيده المقام (قوله جدد) بالبدال والعين المهملتين بمعنى قطع (قوله والاصل في الاستعمال الحقيقة) من تمة الدليل فهو مرتبط بقوله لاستعماله فيها أيضا والفرق بين الشأن والصفة والشيء كما قال شيخ الاسلام ان الشأن معنى رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشيء هو الموجود فالصفة أعم مطلقا من الشأن والشيء أعم مطلقا منهما (قوله وأجيب بانه فيها مجاز) أي لما مر من تبادل القول المخصوص الى الذهن من لفظ الامر وهو علامة الحقيقة وقوله بانه فيها مجاز أي كما انه مجاز في الفعل وانما اقتصر المصنف كغيره على كونه مجازا في الفعل مع قصوره عن تناول المذكورات من الشأن والصفة والشيء لانه المقابل للقول من حيث انهما قسمان للمقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الاسلام (قوله بين الخمسة) بين متعلق بالهاء من منه انضمها معنى الفعل أي الاشتراك والتقدير الاشهر من الاشتراك بين الخمسة فقيه أعمال ضمير المصدر (قوله جدا للفظي به) أي يقال في حده قول دال على اقتضاء فعل الخ أي يؤخذ تعريف الامر اللفظي من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمنا وأما النفسي فصريح كما اشار له الشارح (قوله وهو الاصل) أي العدة أي لانه منشأ التعلق والتكليف واللفظي ليس الا وسيلة اليه (قوله وحده) يذغى ان يكون مرجع الضمير في حده الامر الواقع في الترجمة اعني قوله الامر والظاهر ان المراد به الاعم من اللفظي والنفسى بدليل قول الشارح وهو لفظي ونفسى في قوله وحده نوع استخدام واما رجوعه لقوله امر فلا يصح الا بغاية العسف لان المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ما ذكره سم (قوله اقتضاء فعل غير

لا يجوز حذف خصوص والافان مجازا
(قول المصنف وقيل للقدر المشترك) يرد عليه سواء كان المشترك مفهوما واحدا أو شيئا ونحوه انه مخالف للجماع على أن الامر به الخ يطلق حقيقة على خصوص الخ القول المخصوص وانه على الثاني يتناول النهى فانه قد داخل في الشيء لكن قال المتكلم الامدى لا ضمير فيه فانه قد يتناول قول ابى الحسين لم يخرج وهو الراجح أيضا تدبر ما (قول الشارح كاشي) أدخل بالكاف مفهوم أحدهما فانه قول في القدر المشترك بكل منهما (قوله) يقال في حده قول دال الخ أي من أي لغة كانت فقول الشارح فيا مروي عبر عنه الخ) أي في لغة العرب ومن هنا يؤخذ لكثرة أخرى لاختصار المصنف كغيره على التصريح بحد النفسى زيادة على أنه العدة وهي عدم اختلافه بالاضاح واللفات ليعلم ان اللفظي ما يدل عليه من أي لغة كانت وفي قول الشارح ويؤخذ الخ اعتراض على من قال ترك حد اللفظي بمره

(قول المصنف بغير كف) وهو ما دل عليه بصيغة النهي نحو لا تضرب فهو خارج لا نه كف عن فعل آخر فليس مطلوباً لذاته بل من حيث أنه حال من أحوال غيره وهو الضرب بخلاف كف ولوقلت عن الزنا فإنه لم يزل مطلوباً لملاحظ الذات والخصوصية إنما جاءت من المتعلق دون الصيغة فالمراد بالسكف المدلول عليه بالغير مالا يلاحظ لذاته * ومن ههنا تبين وجه كون مدلول الأمر الإيجاب والنهي التحريم فإن الإيجاب طالب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والتحريم طلب يعتبر من حيث تعلقه بالسكف عن فعل أي المنع منه فليتأمل (قول الشارح) وسمى مدلول كف الخ حاصل مراده بذلك هو ما قاله العضد وبينه السعد وهو أن الإضافة معتبرة بناء على أن قيد الحيزية لا بد منه في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف (٣٧٤) الإضافات وكثيراً ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد أن كف

مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتحريم فعل من حيث تعلقه بالسكف عن فعل لكن مسمى مدلوله امرادون أن يسمى نهياً لاجل تلك الموافقة هذا غاية التوجيه له ورد عليه أن الشق الثاني إنما هو مفاد المتعلق دون صيغة الأمر فتدبر (قوله لخروج اقتضاء الصوم الخ) فيه أن صوموا بما رادف كف المشار إليه بقول الشارح ومثله مرادفه كترك (قوله وعندى الخ) نص على هذا السعد في حاشية شرح العضد حيث قال وأما نحو لا تكف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف أي مدلول عليه بغير كف فلا رد (قوله وأورد أيضاً أنه يتناول الخ) إجاب عنه السيد وحققه عبد الحكيم بما حاصله أن المطلوب بالاستفهام وجود النسبة

كف مدلول عليه (بغير كف) (كف) فتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم ليس بكف

كف مدلول عليه بغير كف) المراد بالفعل ما يسمى فعلاً عاماً أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو الجوارح فالمراد بالفعل نحو الأمر والشأن وأورد على هذا التعريف إنه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم في نحو صوموا إلا أنه اقتضاء لفعل هو كف لأن الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهي كالطلب المفهوم من نحو لا تترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فعل وهو المنهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الأمر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندى أن يراد هذا فاسد من أصله لأن مدلول لا تترك طلب فعل هو ترك الترك إذ معنى لا تترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وترك تركها فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وذلك الغير هو لا تترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لأن هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لا تترك وأما المنهى عن تركه كالصلاة مثلاً فليس مدلولاً لهذه الصيغة بل هو لازم لمدلولها خارج عنه وأورد أيضاً أنه يتناول الطلب بالاستفهام لا نه طلب فعل كف مدلول عليه بغير كف مع أنه لا يسمى أمراً وما ذكرناه من أنه طلب فعل صرح به السيد في حواشي القطب فقال ولتأمل أن يقول الفهم وإن لم يكن فعلاً بحسب الحقيقة بل هو أفعال أو كيف لكنه يعنى عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والمتبادر من الالفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضاً المطلوب بالاستفهام هو تفهيم المخاطب للمتكلم لا الفهم الذي هو فعل المتكلم والتفهم فعل بلا شبهة فيلزم ما ذكرناه فإن قلت التفهم ليس فعلاً من أفعال الجوارح والمتبادر من لفظ الفعل إذا أطلق هو الفعل الصادر من الجوارح قلت فعلى هذا يلزم أن لا يكون قولك فهمني وعلمني وما شبههما أمراً وهو باطل قطعاً اه كلام السيد قاله سم (قوله فتناول) أي التعريف وقوله الاقتضاء مفعول تناول وقوله أي الطلب تفسير للاقتضاء ويصح أن يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسير له وقوله الجازم مفعوله وقوله لا ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال وفيه على الأول الفصل بين المصدر ومفعوله بالاجنبي وهو قوله الجازم وغير الجازم فإنه معمول تناول وقد فصل فيه بين المصدر وهو الاقتضاء ومفعوله وهو قوله لا ليس الخ وفيه عمل المصدر بمفعوله

المستفهام بوجود ظلي لا يترتب عليه إلا ثار لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الحصول النسبة إبتائاً أو نفياً في ذهنه ومجرد الحصول ليس علماً بل العلم بقيامها بالذهن فهو ليس فعلاً وان استلزم الاتصاف بصورتها الذي هو فعل فظهر أن المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهم بل مجرد الحصول بخلاف فهمني وعلمني فإن الغرض من اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره وقوعه على المفعول لا حصول شيء في الذهن وإن كان يستلزمه إلا أنه لا من حيث حصول شيء في الذهن فإن معناه أطلب منك تفهيماً أو إقناعاً على التفهيم لا لم يتحقق إلا بحصول شيء في الذهن اقتضاء من حيث أنه أثر التفهيم فحصل شيء في الذهن مقصود التكلم وغرضه إكراه من حيث ذاته بل من حيث أنه أثر التفهيم فظهر أن المطلوب في فهمني لفعل دون ذلك فإن الحصول وإن كان أثر التحصيل لكن ليس مطلوباً بل المطلوب أثره قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق مع توفيق الهى اه وبعض الناظرين لم يوفق فقال ما قال

من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ
من كلام الشيخ

(قول الشارح ولم يرد منه لا متناعه) اعلم ان تغلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعة الفاسق لكنهم لم يقع وليس ذلك ينقص لانه اراد وقوع ذلك منه رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا ولما كان ذلك بين البطلان لما يلزم عليه من وقوع مراد العبد دون مراد الله جل وعلا وكفى به نقصا لم يفت اليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسألة القائلون بالنفسى الخ) يفيد ان من نفاه لم يقع منه خلاف مع ان صيغة الفعل تستعمل عنده للإيجاب والتدب وغيرهما فان اريد حصول الفعل مع المنع عن الترك فهو إيجاب لا افتدب الخ فان قيل لا طلب عندهم حتى يقع فيه خلاف قلت يقع في الوجوب والتدب وغيرهما اى ارادة الفعل مع المنع من الترك وعدمه ولعلمهم انفقوا على الاشتراك او الحقيقة في بعض والمجاز في الباقي وسيأتى عن عبد الجبار ما يفيد الاول ومن قال بالنفسى او اهاشم وان لم يسمه كلاما بنفسيا فقال له صيغة تخصه وهى حقيقة في التدب كما سيأتى (٣٧٧) نقله وان لم يصرح

المصنف بنسبته لاني هاشم لكن نسبة اليه في المختصر (قول الشارح بان تدل عليه دون غيره) لا خلاف في انها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب ان يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بان تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحينئذ فالمانع للاشتراك انما منع للاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط فاندفع ما قيل ان ظاهر المصنف انها مشتركة بين جميع ماوردت له ولا قائل به والجواب بان المصنف يحتمل اطلاعه على قول بذلك اه فان المصنف قال في شرح المنهاج اجمعوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني التي اوردها وانما الخلاف في بعضها فيحمل قوله هنا للاشتراك على ما قيل انها

ولم يرد منه لا متناعه (خلافا للمعتزلة) فها ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسى ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدث به الامر قالوا انه الارادة (مسألة القائلون بالنفسى) من الكلام ومنهم الاشاعرة (اختلاف اهل الامر) النفسى (صيغة تخصه) بان تدل عليه دون غيره وقيل نعم وقيل لا (والنفسى عن الشيخ) ابي الحسن الاشعري ومن تبعه لغیره فليست بامر بلا خلاف (قوله لا متناعه) اى لسبق العلم القديم بتفاته والمتنوع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم قوله شيخ الاسلام لكن قال الاسنوى في شرح المنهاج والترمو اى المعتزلة ان الله يريد الشئ ولا يقع ويقع وهو لا يريد اه وبهذا قد يتوقف في أن المتنوع غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط المسئلة فيه (قوله ولم يمكنهم انكار الاقتضاء) اى لوجوده ولا بد ضرورة عدم انكار التكليف (قوله قالوا انه الارادة) اى قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوما من الكلام النفسى (قوله القائلون بالنفسى اختلقوا هل للامر صيغة تخصه) اعلم انه لا خلاف في انه يعبر عن الامر القائم بالنفس بمثل امرتك وعن الايجاب بمثل اوجبت عليك والزمك وعن التدب بمثل نذبت لك هذا الامر وانما الخلاف في مدلول صيغة افعل ماهو وعبارة المصنف قاصرة عن هذه الاقادة فكان صواب التعبير ان يقال اختلقوا هل صيغة افعل مخصوصة بالطلب ام لا لكن المصنف تاج في هذه العبارة للاصوليين وقد اشار الى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله وبدو الخلاف في صيغة اهل فنه بذلك على ان هذا الخلاف المذكور في الترجمة هو ما اشار له بقوله والخلاف النحوي وان معناه انه اختلف هل صيغة افعل تخص الامر ام تستعمل فيه وفي غيره لا انه اختلف هل للامر صيغة تخصه ام لا وان الاصوليين قد تسمحوها في اطلاق عبارة الترجمة سم (قوله تخصه) اعلم ان يخص برد تارة بمعنى يتفرد وتارة بمعنى يقصر والثاني هو المراد هنا كما اشار له الشارح بقوله بان تدل عليه دون غيره اذ لو اريد المعنى الاول لقيل بان لا يشار كها غير هافي الدلالة عليه وهذا لا يتنافى دلالتها على غيره أيضا وليس مرادا (قوله والنفسى) اى القول بالنفسى المشار اليه بقوله وقيل لا منقول عن الشيخ واختلف اصحابه في صلة النفس فقيل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال تعليل النفسى بالاشتراك واضح واما بالوقف فلاذ الوصف لا يندرج النفسى المذكور فلعلم المراد بالنفسى ما يشمل عدم العجز وحاصله ان الواقع من الشيخ النفسى

(٤٨ جمع الجوامع ل) مشتركة بينه وكيف يقال بأنها حقيقة في جميع المعاني وخصوصية التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفادة من الصيغة بل من القرائن وقد نقل الكمال عن ابن برهان انه ذهب الشيخ واصحابه الى انها اى صيغة افعل مشتركة بين الامر والنهى والتهديد والتعجيز والتكوين (قوله عن الامر القائم بالنفسى) اى سواء كان للإيجاب او التدب (قوله وعن الايجاب الخ) اى فظهر ان هناك صيغة تخص الامر النفسى مطلقا ومقيدا بالاتفاق (قوله فكان صواب التعبير الخ) اى فعبارة المصنف نحوها خطأ قال السعد لا يبعد ان يقال هذه الخطأ خطأ لان المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه هيئتها بحيث لا تدل على غيره كما ان للماضى صيغة كذلك ولا خفاء في ان مثل امرت واوجبت ليس كذلك بل حقيقة الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه مشعر بان الدال هو الهيئة

قوله تمثيل سرعة وجود الخ (الاول تمثيل تأثير قدرته في المراد بتأثير امر المطاع في حصول الامور كما في التلويح بجامع حصول المراد في المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعتمولة من تأثر قدرته تعالى في المراد وجود المراد عند (٢٨٠) في المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعتمولة من تأثر قدرته تعالى في المراد وجود المراد عند

(والاهانة) ذق انك انت العزيز الكريم (والنسوية) فاصبروا ولا تنصروا (والدعاء) ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق (والتمني) كقول امرئ القيس ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق (والاهانة) ذق انك انت العزيز الكريم (والنسوية) فاصبروا ولا تنصروا (والدعاء) ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق (والتمني) كقول امرئ القيس ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق

الكشف من انه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشيء فالمراد بقوله تعالى كن تمثيل سرعة وجود ما تعلق به الارادة والقدرة بسرعة امتثال المطيع امر المطاع فور ادون توقف واقتدار الى مزاوله عمل واستعمال آله وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والارادة والقدرة فالكلام أي قوله كن فيكون موقوف للتمثيل على طريق الاستدلال بان شبه حاله تعالى في ايجاد الاشياء عند تعلق الارادة والقدرة بها بحال امتثال المطيع امر المطاع فور من غير توقف ولا اقتدار الى مزاوله عمل واستعمال آله بجامع السرعة ولا يخفى أن المشبه به غير موجود وذهب بعضهم الى أن ذلك أي قوله كن حقيقي وان الله أجرى عادته في تكوين الاشياء أن يكون بهذه الكلمة وان لم يتمتع تكوينها بغيرها والمعنى تقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الازلي القائم بالذات لا اللفظي لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل اه وقوله والمعنى تقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول يقول له مل مع قوله والمراد الكلام الازلي الخ الآن يراد بالقول في قوله عقب هذا القول تعلق الكلام الازلي بالايجاد والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد بالكلمة تعلق الكلام الازلي لكن على هذا بما لا يغير الاول الذي ذهب اليه جماعة من المفسرين قاله سم (قوله والاهانة) قال شيخ الاسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخير والكرامة ويراد منه ضد ذلك وهذا فارق التسخير وأقول بقي مفارقتها للاحتقار وقد قال الاسنوي والفرق يعني الاحتقار والاهانة ان الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد والاحتقار قد تحصل بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شخص أنه يعيبه ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال أنه أهانه والحاصل أن الاهانة هي الانكاء كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل القوا اه وقضية فرقه أن الاحتقار اعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الاسلام في ضابطها فليتأمل سم (قوله والنسوية) قال القرافي المستعمل في النسوية هو المجموع المركب من صيغة افعل وأوفلا يصديق أن المستعمل في النسوية صيغة الامر وكذا قوله والتمني فان المستعمل في التمني صيغة الامر مع صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه واعلم أنهم صرحوا بجعل النسوية من معاني الصيغة وبأنها من معاني أو فيمكن أن تكون معنى لكل منها بشرط مصاحبة الآخر به بحاج عما أورده القرافي وأما ما قاله في التمني فقد منع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة الا وان اتفق وجودها في هذا المثال سم (قوله وما الا صباح منك بأمثل) أي ليس فيه قضاء رب أيضا فهو كالليل لكن المهوم بطلب الانتقال من حالة الى اخرى لشدة الضجر (قوله وان عظم) إشارة الى الجواب عما يقال كيف يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالعظم وحاصل الجواب انه وان عظم في نفسه

قوله تمثيل سرعة وجود الخ (الاول تمثيل تأثير قدرته في المراد بتأثير امر المطاع في حصول الامور كما في التلويح بجامع حصول المراد في المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعتمولة من تأثر قدرته تعالى في المراد وجود المراد عند (٢٨٠) في المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعتمولة من تأثر قدرته تعالى في المراد وجود المراد عند

ظاهر وان كان المراد انه عينه فهو باطل ثم ان امر التكوين الذي هو كن من كان النامة بمعنى احدث واذا تعلق هذا بالشيء مع ارادة حدوثه وجب حصول الامر به كذا في التلويح فادبر ولا تصح لما قبل هنا

لا العقاب بانار الذي دل عليه الشرع وورده المصنف بأنه بعيد عن اهل اللغة لهم انه يحقاق العقاب مطلقاً من الصيغة عند المخالفة اذا مدلول مجرد الطلب ولذلك قال فيما سياتي ان كون الطلب متوعداً عليه انما استفيد من الشرع اه وفي العمد استدلال على انه حقيقة في الوجوب لنا اننا نقطع بأن السيد إذا قال لعبد خط هذا الثوب فلم يفعل عد عاصياً ولا معنى للوجوب الا هذا ويورد عليه ما اورده القاضي فليتأمل (قول الشارح مأخوذ من الشرع لا يجابه) قد عرفت ان الكلام في فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لغة لماعتد عاصياً مستحقاً للعقاب واجاب الشرع بحاله

(قول الشارح) فلا نحتمل تقييده بالشيئة) هذا بيان فائدة الجزم بالمفادعة أما الوجوب مستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول الشارح) أوجب صدوره منه الفعل) دفع باسناد الإيجاب إلى الصدور ما يتوهم من أن المفيد له هو الصيغة فيلزم استعمال لفظ في معنى مركب مسند إلى استعماله بالنسبة لبعض ممن إلى اللغة وبالنسبة لبعضهم الآخر إلى الشرع وحاصل الدفع أن الصيغة في استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها اللغوي والوجوب أي خاصته مستفاد من الصدور منه لا من الصيغة. هذا ظاهر لا ستره فيه (قول

المبتدأ منه (للدب) بخلاف المواقف لأمور الله أو المبين له الله جواب أيضا (وقيل) هي (مشاركة بين
الخمس الأول أي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد. وقيل بين الأحكام الخمسة
أي الوجوب والندب والتحریم والكرامة والاباحة) والمختار (وفقا للشيخ أبي حامد) الاسفرائيني (وامام
الحرمين) أنها (حقيقة في الطلب الجازم) لغة فلا تحمل تقييده بالاشئنة (فإن صدر) الطلب بها (من
الشارع أو جازم) صدوره منه (الفعل). بخلاف صدوره من غيره الامن واجب هو طاعته وهذا قال
المصنف غير القبول السابق أنها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذلك
لغوى واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لا تقاها في أن خاصة
الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز (وفي
وجوب اعتقاد الوجوب) في المطلوب بها (قبل البحث) عما يجرى فيها عنه إن كان (خلاف العام) هل يجب
اعتقاد عمومها حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الأصح نعم كما سيأتي

المبتدأ) صفة لا مر النبي صلى الله عليه وسلم أى بان كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم (قوله بين الخمسة
الاول) أى المصدر بها المعانى الواردة لها صيغة (فعل) (قوله وقيل بين الاحكام الخمسة) فيه خفاء بالنسبة
للتحريم والكره وقديوجه ذلك كما الشيخ الاسلام والكمال بانه مبنى على ان الامر بالشئ نهى عن
ضده او على ان الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل المنتقسم الى الحرام والمكروه فليتأمل
(قوله فلا تختمل تقييده بالمشيئة) أى فلا تختمل الصيغة تقييد الطلب بالمشيئة (قوله واستفادة الوجوب
الطلب) من تشمة التعليل وقوله عليه أى على هذا المختار (قوله بالتركيب من اللغة والشرع) أى فاستفادة
من اللغة جزم الطلب ومن الشرع الوجوب والوجوب أخص من جزم الطلب لانه الجزم الذى توعده
على تركه وحاصله ان المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم
متوعدا على تركه وقد انضج كون هذا القول الذى اختاره المصنف غير القول بانها للوجوب شرعا
من وجهين كما قال الاول ان جزم الطلب مستفاد من الصيغة لغة على مختار المصنف بخلافه على القول
المذكور فانه انما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لغة مجرد الطلب والثانى ان الوجوب مستفاد
من مجموع اللغة والشرع على مختار المصنف ولا كذلك على القول المذكور بل هو مستفاد من الشرع
وأما مغايرته لكل من قولى دلائلها على الوجوب لغة ودلائلها على الفواضح (قوله من ترتيب العقاب)
بيان لخاصة الوجوب (قوله مستفادة من الشرع) أى وان كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار
دون السابق لكن لا يخفى أنه كاف في الفرق بينهما فلا تصح دعوى اتحادهما (قوله هي في غير ما ذكر
فيه مجاز) ما عبارة عن المعنى وضمير ذكر يرجع اليها وضمير فيه يرجع للقول أى وعلى كل قول هي
في غير المعنى الذى ذكر في ذلك القول مجاز والمعنى ان كل معنى ذكر لها في قول هي حقيقة فيه ومجاز في
غيره عند ذلك القائل (قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) اعترضه بعضهم بان

المستصفي ان المجتهد اذا بلغه العموم ولم يبلغه الخصوص وجب عليه العمل بالعموم الذي بلغه ولا يكلف بالخصوص الذي لم يبلغه واعتقاد ظهوره في العموم دون الجزم بذلك الى ان يعلم انتفاء التخصص فحينئذ يعتقد عمومته ويجزم بذلك فالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لا في الواقع حتى يجزم به فان هذا مذهب الصيرفي وقد قال فيه امام الحرمين انه قول صادر عن غباوة وعناد وبما حذرنا ظهور اندفاع الشكوك المذكورة هنا فتدبر

قوله بقرينة قوله ورد بقرينة المقام فان الكلام في صيغة اقل كما تقدم في المتن (قوله فان الامر النفسي الخ) الصواب فان الاباحة لا يثبت
 ليس امر انفسيا كما في شمس (قوله ٣٨٤) وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر المضد عنه بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال
 (في المعتمد من قال بان صيغة الامر للمعجب احتمل فيها زوالا ودرست بعد ذلك)

(فان ورد الاخر) اي اقل (بعد حظر) لمصلحة (قال الامام الرازي) (او استئذان) فيه (فلا اباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال) القاضي (ابو الطيب) (الشيخ ابو اسحق) (الشرازي) (ابو المظفر) (السمعي) (والامام) (الرازي) (للو وجوب) حقيقة كما في غير ذلك ولغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم باباحة ولا وجوب

الخلاف في العام انما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال في التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الاشاعرة حتى يقوم دليل عموم او خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناول اللفظ قطعا عند مشايخ العراق من الحنفية وطلحة عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي فاذا كان تناوله له ظنا عنده وكيف يجب اعتقاد عموميه وكذلك حمله الامر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك ان هذا انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق ان يقال يجب حمله على الوجوب لا انه يجب اعتقاد الوجوب ويمكن ان يجاب بحمل العبارة على حذف المضاف اي اعتقاد اعتبار عموميه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف وحاصله انه يجب عند انتفاء ظهور الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصل الحقيقي للفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويمجى نظير هذا فيما هنا من اعتقاد الوجوب فالعنى انه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لا نه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن ان يراد بالا اعتقاد في كلام المصنف والشارح ما يشمل الظن وحينئذ فلا اشكال راجع بسط المسئلة في سم (قوله فان ورد الا مر الخ) عطف على مقدر تقدير هذه الاقوال المتقدمة اذا لم يراد الا مر بعد حظر فان ورد بعد حظر الخ وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على انه لو وجوب قاله سم (قوله اي اقل) اشارة الى ان المراد بالامر اللفظي بقرينة قوله ورد وقد يقال الورود قد يستعمل في النفس مجازا كما قدمه الشارح في قول المصنف وان ورد سببا وشرطا الخ فالاولى جعل القرينة قوله فلا اباحة فان الامر النفسي هو عين الاباحة والوجوب لا انه دال على ذلك وفي قوله اي اقل اشارة ايضا الى ما حكى عن القاضي ابي بكر من ان التعبير باقل بعد الحظر اولى من تعبير الجمهور بالامر بعد الحظر لان اقل يكون امرا تارة وغير امر اخرى والمباح لا يكون ما موراه وانما هو مأذون فيه والمراد باقل كل دل على الامر كما علم مما مر وقد ذكر المصنف ان في اقل ثلاثة اقوال الاباحة والوجوب والتوقف وحكي فيه قول رابع وهو التدب كقوله ^{عليه السلام} لا تغفروا له في خطبته انظر اليها فانه اخرى ان تدوم بينكما اي المودة والالفة وخامس وهو اسقاط الحظر ورجوع الامر الى ما كان قبله من وجوب او غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام او استئذان) هذا لا يناق قول الامام بالوجوب مع ابي الطيب وغيره كما ياتي لان المقصود به ان الامام جعل ما بعد الاستئذان من محل الخلاف ايضا وعبارته الامر الوارد عقب الحظر او الاستئذان للوجوب خلافا لبعض اصحابنا سم (قوله فلا اباحة) اي شرطا كما اشار الى ذلك بقوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة كما ذكره بعضهم في عرف الشرع (قوله والسمعي) هو بفتح اوله وقيل بكسر هـ شيخ الاسلام (قوله كما في غير ذلك)

لا يتغير بلامغير فان الورود بعد الحظر لا ينافي الوجوب اذ رفع الحرج كما يتحقق مع الاباحة يتحقق مع أي الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض فيه أن الدلائل المسماة بما هي في الامر المطلق عن كونه بعد

الخطر أما بعده فالقصد منه رفع التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالاباحة والوجوب والندب زيادة لا بد لها من دليل كذا في
العقد والتلويح (قول الشارح لكون الفعل مضرًا أو منفعة) أي والمضرة منهي عنها نهياً عما بقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
والمنفعة ما دون فيها إذا ناعا بما بقوله تعالى خلقكم ما في الأرض جميعاً (خاتمة) تقدم في (٣٨٥) المصنف ان الوجوب لشيء اذا

ومن استعماله بعد الخطر في الاباحة واذا حلتهم فاصطادوا واذا قضيت الصلاة فانتشروا واذا نظروا في الجوارح في الفعل والترك
فأقروا وفي الوجوب فاذا انسلخ الا شهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتلهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية
وأما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال أفعل كذا فاعله (أما التوقي) أي لا تفعل (بعد الوجوب فالتحريم)
قالوا هو (للتحريم) كافي غير ذلك ومنهم بعض الفائلين بأن الامر بعد الخطر الاباحة وقرروا بأن
النهي لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول أشد (وقيل للكرهية) على قياس
ان الامر للاباحة (وقيل للاباحة) نظر الى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه رفع طلبه فيثبت التحريم فيه
(وقيل لاسقاط الوجوب) ويرجم الامر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة لكون الفعل مضرًا أو
منفعة (وأما الأمرين على وقته) في مسألة لا من فله حكم هنا بشيء كما هناك * (مسألة الأمر) أي افعل
(أما الكراهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورة) لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها الأمر
أي في الصيغة المبدأة التي لم تسبق بحظر ولا استئذان (قوله ومن استعماله بعد الخطر في الاباحة) لا
كررا لأمثلة اشارة إلى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها (قوله فرض كفاية) أي فيكون ما أدى
اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الخطر (قوله أي لا تفعل) اشارة
الى أن المراد النهي اللطفي بقريته قوله للتحريم وقوله للكرهية وإلحاق انه التحريم أو الكراهية
وبدليل قوله وقيل للاباحة اذ النهي النفسي لا يتصور ان يكون للاباحة لا نه طلب الكف والطلب
لا يكون اباحة سم (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصرهم على الوجوب انه بعد الندب للتحريم بلا
خلاف وهو غير بعيد لانه الاصل سم (قوله كافي غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي
المبتدأ من غير سبق وجوب (قوله وفوق الخ) كان المراد ان المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة
ومن الامر تحصيل المصلحة والا فدفعت المفسدة وتتضمن لتحصيل المصلحة بالعكس فليتأمل سم
(قوله واعتناء الشارع بالاول أشد) ومن هنا كان من القواعد الشرعية المقررة ان درء المفاسد مقدم
على جاب المصالح (قوله على قياس ان الامر للاباحة) أي بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل
فكما ان أدنى مراتب طلب الفعل الاباحة كذلك أدنى مراتب طلب الكف الكراهية (قوله من
تحريم أو اباحة) أي بدور والشرع * (تنبيه) سكت عن النهي بعد الاستئذان وهو ما وقع جوابا
بعد الاستئذان وحكمه التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه خبر مسلم عن المقداد قال رأيت ان
لقيت رجلا من الكفار فقاتني فضرب احدى يدي بالسيف نقطعها ثم لاذمني بشجرة فقال
أسألت الله تعالى أفاقته يا رسول الله ان قالها قال لا ومما ورد منه للكرهية خبر مسلم ايضا أأصلي في
مبارك الا بل قال لا قاله شيخ الاسلام (قوله أي افعل) اشارة بذلك الى ان المراد به الأمر اللطفي
وهو صيغة افعل بقريته قوله لطلب الماهية اذ المعنى انه موضوع لطلب الماهية والوضع من
خاصية اللفظ والمراد بأفعل كل ما دل على الطلب كما مر للشارح (قوله فيحصل عليها)
أي على المرة من جهة انها ضرورية اذ لا وجود للماهية الا في الفرد لا من جهة انها مدلول

(٩) جمع اواحد

خارج عن مدلول اللفظ ولا لئلا لئلا في امر ما قد ثبتت البراءة في امر الحج ولودل على الواحدة لما كان
الاتيان في المرة الثانية والثالثة امتثالا واثباتا بالماور والعرف يكذبه (قول المصنف والمرة ضرورة) المفهوم من العبدان معناه
ان حصول الامتثال بالمرة لا لكونه المرة بخصوصها بل لكونه لطلب
في افادة المعنى سواء قال مرة والتكرار استند
لان المفهوم من العبدان معناه
لان المفهوم من العبدان معناه
لان المفهوم من العبدان معناه

الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القائل بأنه المرة لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على ذلك انه يدل على المرة لكنه بطريق الزوم لضرورة أن الماهية إنما تتحقق في الفرد بخلاف ما زاد على المرة فإنه يحتاج له ليل فالقائل بأنه المرة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقة وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أي لا نه إذا قل السيد لعبده ادخل السوق فدخله مرة عدم مثلاً عرفاً ولو كان للتكرار لما عتد وقدم جوابه وهو انه انما صار ممثلاً لان الأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لا نه ظاهر في المرة بخصوصها لما صرح من قال بأنها التكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا ضرب ثلثاً أو مرة تكراراً أو تناقضاً لان الظهور لا يتنافى الاحتمال فتعبد بما هي له لدفع الاحتمال وبخلاف ما هي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح ويحمل على التكرار اطلاق) أما الاول فظاهر لان الوحدة ليست مدلوله وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كما في بعض حواشي التلويح أن تلاحظ الافراد في ضمن المجموع وهو واحد اعتباري بحتملة اللفظ فتصح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما اذا نوى الوحدات المحضة فلا تصح نيتها لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الاول فيصح ذلك والاول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية قال في فصول البدائع وهو معتمد مذهب (قول المصنف للتكرار مطلقاً) لان أصله افعال الضرب بال وتكرر الصوم والصلاة

(٣٨٦)

عامة مذهب الشافعي والاول قول عنه
صحة بطلان التكرار في النهي
وهو التكرار في كل ما تضمن فوجب في ضم
بعضه انما طلب ولان الامر
بشرط ان يكون الشيء نهى عن ضده
لا التكرار والنهي يمنع من المنهي عنه
دواماً فلزم التكرار في

الأمور به الجواب أن
المأخوذ في الفعل المصدر
المتكرر باجماع أهل العربية
والتكرار في الصوم
والصلاة من خارج ولو
سلم فعارض بالحج وقياس
الامر على النهي قياس في
اللغة وهو باطل ولو سلم
يفرق بان النهي يقتضي
انتفاء الحقيقة وهو بانتفاها
في جميع الاوقات والامر

(وقيل) المرة (مدلوله) ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق
الاسفرايني (و) أبو حاتم (القرن) (و) في طائفة (للتكرار مطلقاً) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل)
للتكرار (إن علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعاق به نحو وان كنتم جنباً فاطهروا والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة تكرر الطهارة والجلد بتكرار الجنابة والزنا ويحمل
المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعاق بالاستطاعة فان لم يبد لهم لفظ هذا التكرار
اللفظ اذ مدلوله القدر المشترك وهو طلب الماهية المتحقق في المرة وفيما زاد عليها (قوله وقيل المرة
مدلوله) يحتمل أن يراد أن مدلوله الماهية بقيد تحققها في المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله ويحمل
على التكرار على القولين بقرينة) أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للاول ومجاز بالنسبة للثاني
(قوله في طائفة) حال من الاثنين وفي معنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا في أمم (قوله طائفة) أي علق
بشرط أو صفة أولاً (قوله ان علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق معنى ربط (قوله بحسب
تكرار المعلق به) أي وهو الشرط والصفة وقوله وان كنتم جنباً مثال للشرط وقوله والزانية الخ مثال
للصفة (قوله ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة) وذلك كقوله تعالى والله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلاً فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الامر أي صيغته المستفاد من الكلام على شرط أو
صفة لانها في تقدير أن يقال من استطاع فليرحج أو ليحج المستطيع فقضية تكرار الحج بتكرار الاستطاعة
لكن قامت القرينة الدالة على المرة وهي الحديث إيماناً هذا أم لا بد فقال لا بل لا بد (قوله فان لم

يتعلق

يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة
ولا نسلم ان الامر بالنهي عن ضده وسيأتي واول ما قلناه بحسب الامر فان كان دائماً وإلا فلا فكون النهي للتحديد
فرع كون الامر له قنات به دور وان لم أن جميع من قل أن الامر لا يدل على التكرار قل بأنه إذا علق على علة ثبتت عليها بالدليل وجب
تكرار الفعل بتكرار العلة الاجماع على وجوب اتباع العلة وايس التكرار حينئذ مستفاداً من الامر وذلك نحو ان زني فاجلدوه
(قول المصنف وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتي رده بأن الكلام في الامر المطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك فان قلت
لو كان تعليق الحكم بالشرط دالاً على تكراره لزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قل ان قمت ما انت طاق وليس كذلك قالت قال
الصفوي بعد ابراده الجواب عنه ان الشارح اذا رتب حكماً على شرط جعله علة لذلك الحكم وكلما جعله المتار علة شيء يعتبر في
الشرع عليه لذلك الشيء بخلاف تعليل غير الشارح فانه لا يلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الاول انما هو لتعليل لا علة
لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كلما وجد طلاق فليتام (قوله أي يحمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان المراد خصوص
التكرار فكيف يكون حقيقة

الاعمال والادب
العلماء والادباء
الرجال والنساء
النبلاء والسيوف
الفرسان والجنود
السلطان والوزراء
الحكام والمجتمعات
الديار والمدن
البلاد والقرى
النجاة والحرارة

بأنه لا يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب أنه يطبع بالفعل خاصة ويجب العزم من حيث هو

(قول المصنف أو العزم) أي لا يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب أنه يطبع بالفعل خاصة ويجب العزم من حيث هو من أحكام الايمان وقد مر (قول المصنف ومن وقف) أي بعضه فان بعض الواقفين قال لو بادر على مثاله بناء على توقفه في أنه لفور أو للقدر المشترك ولذا بين الشارح الوقف بقوله بناء على تدبر (قوله ومحل كونه الخ) الاولى حذفه لان الكلام في الامر المطلق (قوله المنع المذكور الخ) الاولى القول بالمنع مردود ثم أنه لا وجه له فان الصفي الهندي نقله عن بعض من قال الامر لا يقتضي الفور فبعد الاتفاق على أنه لا يقتضي الفور اختلفوا فقال بعضهم وهو (٣٨٨) الاكثر ولا التراخي وهو مذهب الشافعي وقال الاقل يقتضي التراخي فالمبادر

غير ممثل ونقله المصنف ايضا عن ابن الصباغ في عدة العالم ونقل عنه فيه انه قال ان قائله خارق للاجماع (قوله لان القائلين بالتراخي الخ) ان اراد انهم جوزوا التراخي وغيره فوقفوا فهو لاء غير قائلين منهم بالتراخي وان اراد انهم قالوا بالاشتراك فكيف فيهما لا يقتضي الامتناع (قول الشارح ان كان التراخي في نفسه غير واجب) أي في هذا القائل به بوجه فينظر له ثم ينظر مثال آخر (قول الشارح لا يمتنع في القدر المشترك بينهما) يشترط في تراخي فور ولا على تراخي بل في نفسه على مطلق الفعل واهما كذا في وقت حصل كان مجزيا لان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخين خارجي وهما من صفات الفعل فلا دلالة عليهما او غالب ادلة اقوال هذه المسئلة كالتالي قبلها فتأمل (قول الشارح اذا لم يفعل) ليس ظرفا للقضاء ولا الاستلزام

ومنهم القائلون بأنه لا تكرار (وقيل للتكرار في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مستلزم) بين الفور والتراخي أي التأخير (والمبادر) بالفعل (متمثل خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي (ومن وقف) عن الامتناع وعدمه بناء على قوله لا تعلم أو وضع الامر للفور أم للتراخي وهذا الخلاف استمهاله فيهما كما مر الايمان وأمر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيها لان الاصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحد ما حدث من الاشتراك ولا نعرفه أو هو لا نور لا نه الا حوط أو التراخي لا نه يسد عن الفور بخلاف العكس لا متناع التقديم أو في القدر المشترك بينهما حذر من الاشتراك الحجاز وهو الاول الراجح أي طاب المأبى من غير تعرض لوقت من فور أو تراخي (مسئلة) قال بوبكر الرازي (من الحنفية) (و) الشيخ ابواسحق (الشيخ الرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمم) بشي ع وقت (يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل في وقته

لوقته على عقب وروده (قوله ومنهم القائلون بأنه لا تكرار) أي من القوم القائلين بأنه للفور القائلون بأنه لا تكرار وهو ظاهر لا يستلزم التكرار للفور لان التكرار في جميع ما يمكن من ازمة العمر ومن جملة الزمان الاول (قوله في الحال) أي حال ورود الامر وقوله على الفعل متعلق بالعزم وقوله بعد ظرف للفعل أي لعزم في الحال على الفعل بعده (قوله أي التأخير) دفع به توهم ان المراد بالتراخي امتداد الفعل مع الشروع فيه فوراً أي في اول الوقت (قوله والمبادر ممثل) جار في جميع الاقوال لاني القول بالاشتراك فقط ومحل كونه ممثلاً بالمبادرة اذا لم تقيد الصيغة بفور ولا تراخي ان قيدت بأحدهما فهي بحسب ما قيدت به (قوله خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي) المنع المذكور مردود اذا ليس منع امتثاله معتمداً عليه كما قاله ابواسحق وامام الحرمين وغيرهما لان القائلين بالتراخي انما ارادوا به التراخي جوازاً لا وجوباً كما صرح به جمع من المحققين نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفين ان لا يقطع بامتناله بل تنوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التأخير شيخ الاسلام قلت قوله لان القائلين بالتراخي انما ارادوا به التراخي جوازاً فيه انه لا يظهر حينئذ فرق بين هذا القول والقول بأنه القدر المشترك (قوله استمهاله فيها) أي في الفور والتراخي وقوله كما مر الايمان راجع للفور وقوله وأمر الحج راجع للتراخي (قوله فهل هو حقيقة فيها) (هذا هو القول الثالث في كلام المصنف اشارة اليه بقوله وقيل هو مشترك) (قوله أو في أحد ما الخ) هو القول بالوقف (قوله أو هو للفور) هذا المطوى في قوله خلافا لقوم (قوله أو التراخي) هو القول المأخوذ من قوله خلافاً لمن منع (قوله لا نه يسد عن الفور أي ينوب عنه) (قوله لا متناع التقديم) أي على الوقت شرعاً (قوله لوقت من فور أو تراخي) يحتمل انه على حذف المضاف من البيان أو المبين أي من ذي فور أو تراخي والحال وقت من فور أو تراخي وفيه نظر اذا للفور والتراخي وصفان

لعهاده اما الاول فلان وقت عدم الفعل ليس وقتاً للقضاء واما الثاني فلان الامر مستلزم مطلقاً بل هو ظرف الوجوب للفعل المقدر اذا المعنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لا شعار الامر بطلب استدراكه وقد يقال بصحة ظرفيته للقضاء والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل في وقت القضاء وبصحة ظرفيته للاستلزام بالنسبة لما تضمنته لان معناه بطلب لزومه وقت عدم ولا شك ان لزومه فيه تدبر

(قول الشارح لا شعار الامر بطلب استدراكه لان القصد الخ) أي لا شعار الامر به في ذلك الوقت بطلب قضائه وفعله خارجا عنه ولا نه وإن كان المطلوب الفعل في الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين انما يطلب اكونه مصلحة للفعل به كآله فالقصد أي المقصود الاصل هو نفس الفعل فاذا فات كآله بقي الوجوب مع نقص فيه وبه يظهر وجه الاستلزام الاشعار المذكور المعلن بالقصد إذ لولا ذلك القصد لاحتمل أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل (قوله أي مطلقا) أي بواسطة انه المطلوب بالذات وطلب الوقت كآله (قوله وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام الخ) لا خفاء في اننا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقائنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بالفظين وأمان المأمور به هو هذان الامران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فيختلف فيه فمن ذهب إلى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيان فان انتفى أحدهما بقي الآخر ومن ذهب إلى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلفا في هذا الاصل وهو ان المطلق والقييد بحسب الوجود شيان أو شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر إلى اختلاف في أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقييد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وإن قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا هذا ذكره المحقق الفخري في حاشية العضد وحاصل الجواب حينئذ اننا سمعنا الصلة فيكون ان الكون في الوقت مصلحة للفعل به كآله لكن انما يبقى الوجوب مع النقص اذا انفرد (٣٨٩) به الطلب وليس كذلك بل المطلوب على ما هو عليه

ان قوله لا شعار الامر بطلب استدراكه لان القصد الخ أي لا شعار الامر به في ذلك الوقت بطلب قضائه وفعله خارجا عنه ولا نه وإن كان المطلوب الفعل في الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين انما يطلب اكونه مصلحة للفعل به كآله فالقصد أي المقصود الاصل هو نفس الفعل فاذا فات كآله بقي الوجوب مع نقص فيه وبه يظهر وجه الاستلزام الاشعار المذكور المعلن بالقصد إذ لولا ذلك القصد لاحتمل أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل (قوله أي مطلقا) أي بواسطة انه المطلوب بالذات وطلب الوقت كآله (قوله وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام الخ) لا خفاء في اننا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقائنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بالفظين وأمان المأمور به هو هذان الامران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فيختلف فيه فمن ذهب إلى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيان فان انتفى أحدهما بقي الآخر ومن ذهب إلى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلفا في هذا الاصل وهو ان المطلق والقييد بحسب الوجود شيان أو شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر إلى اختلاف في أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقييد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وإن قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا هذا ذكره المحقق الفخري في حاشية العضد وحاصل الجواب حينئذ اننا سمعنا الصلة فيكون ان الكون في الوقت مصلحة للفعل به كآله لكن انما يبقى الوجوب مع النقص اذا انفرد (٣٨٩) به الطلب وليس كذلك بل المطلوب على ما هو عليه

لا شعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل (وقال الاكثر القضاء بأمر جديد) كآله في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا فرغها في حديث مسلم اذا فرغها جازك عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الاقل سهو (والأصح ان الاتيان بالمأمور به) أي اعلامه وبما اشار الاله دلالة اللفظ على لازم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لان القصد منه الفعل) أي مطلقا وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام أن نحو صوم يوم الخميس مقتضاه أمر ان التزام الصوم ولو كان يوم الخميس فاذا عجز عن الثاني لثوانه بقي اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح إلى الجواب بمنع اقتضاء الامرين بقوله والقصد من الامر الاول الخ سم (قوله كآله في حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين اولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والغفلة التي هي أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمدا ولعله مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لانه اذا وجب القضاء مع العذر رفع عده أولى سم (قوله في لمعه وشرحه

الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح اجزائى الشيء كفاى أما الفقيه كما قال في منع الموانع فيفسره بأسقاط القضاء فبناء على الاول الاصح عند الاصولى الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء أما على مقابله فلا يستلزمه وسقوط الطلب عن صلى ظانا للطهارة وهو غير متطهر لانه مخاطب بالاتيان بهامع ظن الطهارة وقد فعل هذا وقد اختار المصنف في منع الموانع ان الجزئى هو المعنى عن القضاء لانه المطلوب حقيقة وقال ان المختار عندنا الآن هو هذا وإن جرينا في مسألة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه فمن لا تغى صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به فان المأمور به بالذات العبادة الجزئية المعنية عن القضاء وما أتى به ليس كذلك وكون ما أتى به مأمورا انما هو لمعارض أى ما عارض له من ظنه الطهارة أو فقهه الطهورين وأما ما يقال من أنه أتى بالمأمور به الان ووجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة لا نالنا نفي بالمأمور به الا ما طالب أولا وبالذات واشتغلت الذمة به فاذا صرف عن فعله صار فى أى كظن الطهارة مع فقد ها وطلب الشارع تعريضه لا على الدوام بل في وقت الصارف الى أن ينتهى لم يمكن المطلوب حينئذ هو المأمور به المعنى بأنه هل يجزئ فعله اه وأنت اذا تأملت وجدة الاجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكفاية في الطلب انما الكلام في ذلك الطلب هل هو الطلب الاصلى أو المعارض وهو مجرد اصطلاح نعم ينبغي على ما اختاره ان القضاء فعل ماسبق له مقتضى حقيقة لا فعل مثله وان القضاء الحقيقي أى فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لما قاله من انه اني بالمأمور به في الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلا بل لما تقدم في المسئلة قبل هذا من قوات المطلوب بقوات جزئيه وهو كونه في الوقت بخلاف الاعادة في الوقت عند تبين الحدث فيه مثلا فانها بالطلب الاول اما على قول غيره فكل ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا علم ان المراد بالقضاء ما يشمل الاعادة لا طلاقه عن كونه بعد الوقت

(قول الشارح بناء على انه اسقاط القضاء) اعلم أن القضاء له معنيان استدراك ما فات من مصلحة الاداء والالتيان بمثل ماوجب أولا بطريق اللزوم والاو للاصوليين والثاني للفقهاء فان جربنا على الاول فالراجح ان فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بطل الطهارة من المسقط له ان مصلحة الاداء وقعت لا نه لم يؤمر بغير ذلك وتسمية الثاني قضاء حينئذ مجاز لا ليس الاول بل مثله فيلزم أن لا يوجد معنى حقيق للقضاء ولو وحده لكان للفجر (٣٩٠) مثلاً فرضي غير الاداء القضاء وان جربنا على الثاني لم يلزم شيء من ذلك وكان

أي بالشئ على الوجه الذي أمر به (يستلزم الاجراء) لما أتى به بناءً على أن الأجزاء الكفائية في سقوط الطلب وهو الأرجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناءً على أنه إسقاط القضاء لجواز أن يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل نائياً كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له جدته (و) الاصح (أن) الأمر للمخاطب (بالأمر) لغیره (بالتثنية) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمراً) لذلك الغير (به) أي بالشئ وعقل هو أمر به وإلا فلا فائدة فيه لغیر المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشئ كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأتهم وحی حاض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الاصح (أن لا) بالمد (بالفعل)

أى ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا يرد أنه قد يترك خلاف ذلك في غيرهما سم (قوله أى بالشئ وعلى الوجه الذى أمر به) يعنى لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الذات من حيث الوصف لا بالنظر إلى مجرد الذات (قوله للمأثري به) متعلق بالاجزاء واللام لتقوية العامل كما في قوله تعالى فعال لما يريد مصداقاً لما بين يديه (قوله بناء على الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب الخ) حاصله بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف في تفسير الاجزاء والذى قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر ان الخلاف فيها إنما هو على تفسير الاجزاء بأنه اسقاط القضاء أما إذا فسر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالإتيان يستلزم الاجزاء بخلاف المسئلة مفرعة على ضعيف كذا قيل وانت خبير بأن معنى قولهم بخلاف أى عند القائل بهذا التفسير كما انه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله بأن يحتاج الخ) أى فالمراد بالقضاء فعل العبادة تائيداً لا معناه التحقيق من انه فعلها خارج الوقت (قوله ليس امر الله الغير) أى ليس امر من الأمر الاول لذلك الغير (قوله وقيل هو امر به) هذا مذهبنا معاصر المالكية وينتهي على هذا الخلاف كون الصبي مأجوراً على صلاته على القول بأن الأمر بالامر بالامر بالشئ امر بذلك الشئ وعدم كونه مأجوراً بل فائدة ذلك تمرينه فقط على العبادة على القول الثانى ورد شيخ الاسلام القول بأن الأمر بالامر بالامر بالشئ امر به بأنه يلزم عليه ان القائل لغيره امر عبدك بكذا ليكون متعدياً لكونه أمر للعبد بغير اذن سيده وانه لو قال للعبد بعد ما ذكر لا تفعل يكون تناقضاً ولم يقل بذلك احداهم وفيه ان اللازم من ذلك امر العبد بوسيلة سيده وعلى اسانه وذلك يستلزم الاذن وان قوله للعبد بعد ما ذكر لا تفعل اضراب عن الامر فهو ناسخ له فتأمل (قوله وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب) قد يعارض بأنه قد ينشأ على امر المخاطب لغيره امتثال ذلك الغير قاله سم قلت قد يقال الامتنال في الحقيقة لكون المخاطب مبلغاً عن الأمر الاول لا لكونه هو الامر فالامتنال لامر الأمر الاول نعم كونه على لسان مخاطب ادعى للامتنال في نحو امر الولي للصي (قوله وقد تقوم قرينة الخ) أى وحينئذ فلا خلاف في ان غير المخاطب مأمور بالامر الاول (قوله مرة فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فانه امر للغائب فيكون ابن عمر رضى الله عنهما مأموراً منه صلى الله عليه وسلم (قوله بلفظ

أولاً (قوله أضراب الخ) هَذَا إِنْ لَزِمَ عَلَى عَدَمِهِ التَّنَاقُضُ وَالْفَرَضُ أَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَى عَدَمِهِ كَمَا مَرَّ (قَوْلُهُ قَدْ يُقَالُ أَخْ) فِيهِ أَنَّهُ لَيْسَ مَا مَوْرًا مِنَ الْأَوَّلِ حَتَّى يُمَثِّلَ أَمْرَهُ
وَالْمَحْشَى بِنِي كَلَامِهِ كُلِّهِ عَلَى أَنَّ الْمَوْضُوعَ أَنَّ الْغَيْرَ يَكُونُ مَا مَوْرًا بِأَمْرِ الْوَاسِطَةِ تَدْبِيرَ (قَوْلِ الشَّارِحِ وَقَدْ تَقَوْمُ قَرِينَةُ أَخْ) أَيْ كَمَا فِي أَمْرِ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ يَأْمُرَ نَافِقَانِ الْقَرِينَةُ أَنَّهُ مُبْلَغٌ عَنْهُ (قَوْلِ الشَّارِحِ مَا مَوْرًا بَدَلُكَ الشَّيْءِ) الْمُرَادُ بِالشَّيْءِ مُتَعَلِّقُ الْأَمْرِ وَهُوَ الرِّجْعَةُ

قول المصنف مسئله الامر التقسسي الخ قال العضد ليس الكلام في هذين المقومين لتغايرهما لا اختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما
 النزاع في أن الشيء المعين اذا أمر به فهل ذلك الا مر نهى عن الشيء المعين المضادة له ولا فاذا قال تحرك فهل في المعنى هو بمثابة أن يقول لا تسكن
 اه وقوله نهى عن الشيء المعين صريح في أن خلاف القاضى في الضد الوجودى وقد صرح به القاضى نفسه حيث قال الامر بالسكون نهى
 عن الحركة قال السعدى على قوله لا اختلاف الاضافة الخ فان الامر مضاف الى شيء والنهى الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعال
 وصيغة النهى لا تفعل وانما النزاع في الامر الجزئية بمعنى أن ما يصدق عليه انه أمر بشيء هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له
 بطريق التضمن أو الا التزام ومعنى كونه نفسه انها حصلا يجعل واحدا لم يحصل كل منها بطلب على حدة اه ومنه قال الشارح بمعنى
 أن الطلب واحد الخ وبه يظهر فساد كل ما كتبه سم هنا فانه مبنى على عدم تحرير معنى العينية (قول الشارح ايجابا أو نديا) أى بناء على
 أن معناها طلب الفعل مع المنع من الترك جازما أولا فالمنع من الترك جزء ولا يوجب أو الندب المقصود بالطلب الملو بنينا على أنها الطلب
 خارجا عن محل النزاع وقد قيل به كما يأتي فليتأمل (قول المصنف عن ضده الوجودى ٣٩٢)

*(مسألة قال الشيخ أبو الحسن الاشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (الامر التقسسي) نهى
 معين) ايجابا أو نديا (نهى عن ضده الوجودى) تحريرا أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أى
 التحرك أو أكثر كضد القيام أى القعود وغيره (وعن القاضي) آخر

له قاله شيخ الاسلام (قوله ايجابا أو نديا) أثر التعبير بالايجاب دون الوجوب وان كانا واحدا بالذات وانما
 يختلفان اعتبارا فالطلب من حيث اضافته للفاعل يعبر عنه بالايجاب ومن حيث اضافته للمفعول يعبر عنه
 بالوجوب لكون الطلب هنا من القسم الاول ويمكن أن يكون اشار بذلك أيضا الى التورك على المصنف
 في تعبيره بالوجوب في قوله الآتى وقبل أمر الوجوب الخ وان المناسب تعبيره بالايجاب لما علمت من أن
 الطلب هنا منظوريه لتفعله بالفاعل كذا قرر شيخنا (قوله عن ضده الوجودى) فيه أن يقال لا حاجة
 لتقييد الضد بالوجودى لان الضد هو الامر الوجودى كما نقرر وأجيب بأن للتقيد به فائدتين الاولى دفع
 التوهم اذ كثير اما يبراد بال ضد غير الوجودى ولو جازا كون الضد لا يكون الوجودى ليس متفقا عليه
 كما يفيد قول شيخ الاسلام مع أنه أى الضد معقيد به أمر الوجودى على المشهور اه وبهذا يقوى التوهم
 المذكور فيحتاج لدفعه بما ذكرنا الثانية الاشارة الى رد ما فى المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع أن
 الامر بالشيء نهى عن ضده الذى هو ترك ذلك الشيء مخرقا لما ذهب اليه فى المنهاج مستدلا عليه بما استدل
 به القاضى من أن المنع من الترك جزء مفهوم بالايجاب فالدال عليه يدل على ذلك بالتضمن اه وحيث
 اشتمل التقييد على هاتين الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة اليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان
 الواقع لا للاحتراز كما للشيخ الاسلام وعبارة المنهاج التى أشار لها الكمال هى قوله الخامسة وجوب الشيء
 يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه والدال عليها يدل عليه بالتضمن اه سم قلت الرد على ما فى المنهاج

الامر التقسسي الخ قال العضد ليس الكلام في هذين المقومين لتغايرهما لا اختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما
 النزاع في أن الشيء المعين اذا أمر به فهل ذلك الا مر نهى عن الشيء المعين المضادة له ولا فاذا قال تحرك فهل في المعنى هو بمثابة أن يقول لا تسكن
 اه وقوله نهى عن الشيء المعين صريح في أن خلاف القاضى في الضد الوجودى وقد صرح به القاضى نفسه حيث قال الامر بالسكون نهى
 عن الحركة قال السعدى على قوله لا اختلاف الاضافة الخ فان الامر مضاف الى شيء والنهى الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعال
 وصيغة النهى لا تفعل وانما النزاع في الامر الجزئية بمعنى أن ما يصدق عليه انه أمر بشيء هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له
 بطريق التضمن أو الا التزام ومعنى كونه نفسه انها حصلا يجعل واحدا لم يحصل كل منها بطلب على حدة اه ومنه قال الشارح بمعنى
 أن الطلب واحد الخ وبه يظهر فساد كل ما كتبه سم هنا فانه مبنى على عدم تحرير معنى العينية (قول الشارح ايجابا أو نديا) أى بناء على
 أن معناها طلب الفعل مع المنع من الترك جازما أولا فالمنع من الترك جزء ولا يوجب أو الندب المقصود بالطلب الملو بنينا على أنها الطلب
 خارجا عن محل النزاع وقد قيل به كما يأتي فليتأمل (قول المصنف عن ضده الوجودى ٣٩٢)

غير وجودى وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتى فى مبحث النهى واعلم أن الاضداد فى هذه المسئلة ثلاثة
 ضد وجودى معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف وضد وجودى غير معين كإى واحد من أضداد ما مور وواحد من غير معين
 ولا خلاف فى أن الامر بأحد ها ليس نهيا عن ضده منها وضد معين غير وجودى وهو الكف عن المساء وره ولا خلاف فى أن الامر
 بالشيء نهى عنه أو يتضمنه لانه جزء ولا يوجب كما مر وانما سمى ترك المساء وجودى لعدم تحققه الا مع تلبس بضد وجودى فليتأمل
 (قوله فليس محل النزاع ان الامر بالشيء نهى الخ) صوابه لاجل الرد على ما فى المنهاج ان يقال فليس محل النزاع ان الامر بالشيء يتضمن
 الخ وبعد ذلك هو محل النزاع كما فى المختصر وشرحه الضدى والثانى لكونه يتضمنه بناء كفى العضد على ان المنع من الترك ليس من
 معقول الايجاب بناء على انه لا اقتضاء لجازم فيجوز ان يطلب طلبا جازما من غير خطور المنع من الترك بالبال وان لم يمتد في الواقع نعم هو على
 كلام المصنف خارج عن محل النزاع بناء على انه لا معنى للايجاب الا طلب الفعل مع المنع من الترك كما نص عليه السعدى فى التوضيح وقال انه
 المقهوم من كلامهم (قوله قلت الرداخ) لا ردفه فان الترك والكف وقد صرح بالايجاد بينهما العضد نقلنا عن وقع منه النزاع هنا هو
 ضدا لانه ليس رفع شيء بل امر وجودى فليس التعبير بال ضد مخرجا له

قوله الشارح لما لم يتحقق الخ فيه اختصار للدليلين بيان الاول لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف فان الكف مطلوب وطلبه اما طلب الفعل او مثله او ضده او خلافه والثلاثة لا خيرة باطلة لانها لو كانت واحدة لم يجتمع معاني محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده معاضوري ولو كانتا مختلفتين لجاز اجتماع كل منهما مع ضده الآخر مع خلافه كما يجتمع السواد وهو خلاف الخلاوة مع المحوضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضده والنهي عن ضده وهو الامر بوضده لكن ذلك محال لانها تقيضان وتكليف بالمحال وبيان الثاني لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان ملائمة الواجب الابه واجب وحاصل الجواب ان المأمور به يتوقف على عدم فعل الضد اما طلبه فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد اذ قد لا يكون ذلك الضد مخطر ابا لال نعم الواجب ان يكون مخطر ابا لال هو الضد غير الوجودي اعني ترك (٣٩٣) المأمور اى الكف عنه وقد قلنا ان الامر

بالشيء نهى عن ضده غير الوجودي او يتضمنه وهذا اظهر كونه دليلا على العينية كما قاله القاضي وقرر دليل هكذا فتدبر قوله لا يتوقف طلبه على ملاحظة الخ فيه انه حينئذ يكون طالبا بشئ لا يشهر به ولا يعقله وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جعلهما وطلبهما كذا في الضد وكفاية المطلوب بالقصد انما هي في استلزام وجوبه وجوب ما يتوقف عليه كما تقدم في مقدمة الواجب لافي كون طلبه طلبه او يتضمنه وبه اندفع ما نقله عن الصبي الهندي فان ما قاله في المدلول التزاما ولا يلزم تعقله بخلاف معنى اللفظ اوجزئه وكل هذا بناء سم على ان معنى التضمن في الضدي الوجودي الاستلزام وتبعه الحواشي وهو خطأ بل المراد

انه يتضمنه وعليه أي على التضمن عند الجبار وروا الحسين الامام الرازي (والا يدي) فالامر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه وهو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهى كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه ولا يكون النفس هو الطلب المتضمن للفظي ساخ للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعزلة المنكرين للكلام النفسى (وقال امام الحرمين والغزالي) هو (لا عينه ولا يتضمنه) والملازمة في الدليل متنوعة فلهذا طلبه لا يكون متنظرا لطلبه

بالتعبير بالضد لا بالقيده المذكور اذا الواقع في عبارته التقيض لا الضد (قوله انه يتضمنه) المراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة على ما سيجي (قوله فالامر بالسكون الخ) مفرع على القولين (قوله كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا) فيه مسامحة ظاهرة اى قريبا وبعيدا أو ذا قرب وذا بعد (قوله انه لما لم يتحقق) بفتح أوله أى وجوده لا يحفى ان توقف الشيء على الشيء مؤذن بالغيرية والدليل المذكور انما يبيح الاستلزام المعبر عنه بالتضمن دون العينية كما هو ظاهر لمن تأمل فقوله كان طلبه طلبا للكف لا يسلم (قوله ولكن النفس الخ) هو جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وروا الحسين لان الكلام في الامر النفسى وهما من المعزلة المنكرين للكلام النفسى المنقسم الى الامر وغيره وحاصل هذا الجواب ان الكلام في الطلب الذى هو مفاد الامر اللفظى وذلك الطاب يشتهه الفريقان أعني أهل السنة والمعتزلة الا انهما مختلفان في حقيقة ذلك الطلب فاهل السنة يقولون انه الكلام النفسى والمعتزلة يقولون انه الارادة لا الكلام النفسى لانهم لا يقولون به سم باختصار (قوله والملازمة في الدليل متنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به) قد يقال ما المانع من أن يجاب عنه بان طلب الشيء انما يكون مفرعا عن ملاحظته ويستحيل مع الذهول عنه اذا كان مطلوبه باله بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوبه باله بالتبعية لتوقف المطلوب بالقصد عليه كما هنا فان فعل الشيء يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظته الفعل لا نه قصدى بخلاف ترك ضده المتوقف هو عليه لا يتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفي فيه ملاحظة المطلوب بالقصد ثم رأيت في نهاية

(٥٠ جمع الجوامع ل) بالتضمن في المسئلة كلها حقيقة كما نبه عليه الشارح آخر وان خصه سم بما هنا وبعبارة المختصر مع شرحه الضدي القائلون بالتضمن قالوا امر الايجاب طلب فعل بدم على تركه ولازم الاعلى فعل لا نه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والدم بايهما كان فهو يستلزم النهى عنه اذ لا دم بالميتة عنه لا نه بمعناه الجواب انه مبنى على ان الدم من مفعول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا أو مامن يجزى الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطو والدم الترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك اه فانظر قوله في الجواب انه مبنى على ان الدم من مفعول الايجاب فان معناه انه من جملة معناه المفعول منه على ان التضمن واحد في الوجودى والعدمى وهو في العدمى على حقيقة فليكن في الوجودى كذلك ولو كان معناه في الوجودى الاستلزام لما ساغ للمصنف التقييد بالوجودى لان العدمى يتضمن حقيقة لا مستلزام

قول المصنف ولا يتضمنه على الاصح) أي لان تحقق السكون وان توقف عن الكف عن التحرك إلا ان التحرك قد لا يخطر بالبال عند الأمر نمر ترك للسكون وهو الضد العدمي واجب خطوره لانه جزء الايجاب وهو مفاد بالامر وحينئذ فلا حاجة للقول يتضمن حفظ الامر لفظ النهي لكفاية ما أفاده معنى الامر المنع من ترك المأمور وبهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الامر لفظ النهي غير من قال بأن الطلب النفسي يتضمن النهي عن الضد العدمي فقط أو والوجودي اذا لا حاجة له مع القول بأن النهي عن الضد جزء الطلب فتأمل (قول المصنف فقيل هو أمر بالبعد له الخ) وحينئذ فيجربى في هذا النهي بناء على ذلك الخلاف المتقدم في الامر لان معناه معنى الامر فيقال انه عين النهي عن ضده الوجودي او يتضمنه أو لا؟ (أما الضد العدمي فعينه أو يتضمنه قطعاً)

(٣٩٥)

ولا يتضمنه على الاصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلاً فكأنه قيل لا تتحرك ايضاً لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (واما النهي) النفس عن شيء تحريماً او كراهة (فقيل) هو (أمر بالصبر) لانه ايجاباً او نداءً قطعاً بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعاً بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره (وقيل على الخلاف) في الأمر أي النهي امر بالبعد او يتضمنه أو لا؟ (والنهي التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ما ظهر ما سبق) والخذان كان واحداً كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد القعود أي القيام وغيره فالكلام في واحد منه أيا كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي * (مسألة الأمران) حال كونهما (غير متعاقبين) بان يتراخى ورود أحدهما عن الآخر بمئة ثلثين او بمخالفين (أو متعاقبين) بغير مئة ثلثين

بمراد للقائل بان الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده وانما مراده انه لازم له وعبر عنه بالتضمن تنزيلاً للزم المعنى منزلة الموجود في ضمه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبني على ان الشارح اراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور في المتن وهو تضمن الامر والنهي عن ضده الوجودي وذلك غير لازم لجواز انه اراد به تضمن الامر والنهي عن ضده العدمي المذكور بقوله وبالوجود عن العدمي الخ وعلى هذا يتضح قوله لا استلزام الكل للجزء وبسقط اعتراض العلامة المتقدم فان التعبير بالتضمن حينئذ حقيقي اخذاً ما نقرر من تركب الامر من طلب الفعل والمنع من الترك فالمنع من الترك على هذا داخل في حقيقته لا امر خارج عنها سم (قوله وقيل يتضمنه على معنى الخ) اشار بذلك الى ان التضمن بمعنى استلزام الوجود تقديره بسبب استلزام تحقق المأمور به الكف عن ضده (قوله واما النهي النفسي الخ) فائدة الخلاف فيه وفي نظيره السابق ان المكلف اذا خالف هل يستحق العقاب بتركه المأمور به فقط في الامر وبفعل المنهي عنه فقط في النهي او بارتكاب الضد ايضاً والمبنى عليه ما ذكره من التباين ضعيف كما يعلم من مسألة لا تكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) أي واضح جريان الخلاف المتقدم فيه (قوله فالكلام في واحد منه أيا كان الخ) أي واحد منهم بخلاف ما مر من ان الأمر بالشئ الذي له أكثر من ضد واحد نهى عن اضداده كلها لأنه لا يتأتى الا تبيان بالمأمور به الا بالكف عنها كلها شيخ الاسلام (قوله والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي) أي فيقال ان النهي اللفظي ليس عين الامر اللفظي ولا يتضمنه على الاصح (قوله غير متعاقبين) حال من «الامر ان» على رأي

بالضد العدمي أعني ترك الكف عن الكف لان معنى النهي طلب الكف مع المنع من الترك للكف وهذا نهى كما تقدم في الامر لا أمر فان ساء أمرا كان مجرد اصطلاح تدبر (قول الشارح أولاً ولا) نعم يستلزمه لان طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتناع ولا يتأتى إلا مع فعل ضدهما إذ لا يتصور الكف الا مع الاشتغال بفعل مأمور حر كآسكون ولهذا لا يصبح لا تفعل شيئاً ما لانه تكليف بالحال (قوله الأمران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن في هذه المسئلة على مقتضى ما في المختصر وشرحه والمجبول وشرحه وغيره فلا عبرة بما أطال الكلام به الكمال

بالضد العدمي أعني ترك الكف عن الكف لان معنى النهي طلب الكف مع المنع من الترك للكف وهذا نهى كما تقدم في الامر لا أمر فان ساء أمرا كان مجرد اصطلاح تدبر (قول الشارح أولاً ولا) نعم يستلزمه لان طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتناع ولا يتأتى إلا مع فعل ضدهما إذ لا يتصور الكف الا مع الاشتغال بفعل مأمور حر كآسكون ولهذا لا يصبح لا تفعل شيئاً ما لانه تكليف بالحال (قوله الأمران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن في هذه المسئلة على مقتضى ما في المختصر وشرحه والمجبول وشرحه وغيره فلا عبرة بما أطال الكلام به الكمال

احتجوا عليه بتمسكي القاضي في ان الامر عين النهي او يتضمنه والجواب الجواب والظاهر أنه لا يقال هنا ان النهي أمر

قوله قلنا المقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح إلى آخره) حينئذ يكون فيه حذارة تأمل (قوله وأسناد الاقتضاء الخ) تقدم ما فيه
 وذكر (قول المصنف وقضيته الدوام) أي لازم مدلوله وهو المنع من إيجاد حقيقة الفعل التي هي مدلول المصدر إذ لو وجد فرد وجدت في
 ضمنه بخلاف الأمر فإن المطلوب به حقيقة الفعل وهي توجد في فرد قال العضد انتهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات
 والأمر يقتضى انبائها وهو يحصل بمرة وبما ذكر غلب أنه لا حاجة لجعل الدوام

(٣٩٧)

ونحوه كذا ودع فان ما هو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضا بالقول
 المقتضى لكف الخ كما يحد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا
 استعمال على الاصح كالأمر (وقضيته الدوام) على الكف (المأمور به بالمرّة) فان قيد بها نحو لا تسافر
 اليوم إذا السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته

ما يشمل الكف «قلنا المقابلة» ظاهرة في خلاف ذلك اه سم (قوله ونحوه كذا ودع) إشارة إلى أن
 الاوضح في التعريف أن يقول غير نحو كف أو إشارة إلى أن زيادتها ليست ضرورية لوضوح أن ليس
 المراد خصوص كف إذ لا وجه للخصوصية فتعين أن المراد كف وما شاركه في ذلك (قوله وتناول
 الاقتضاء الجازم) يصبح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم نعم له وفاعله ضمير التعريف ويصح
 أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله ويحد أيضا بالقول الخ) أي بالقول النفسي وأشار بذلك
 إلى أن النهي النفسي كالأمر النفسي كما يحد بالاقتضاء يحد بالقول «أسناد الاقتضاء» للقول في قوله
 يا قول المقتضى اسناد مجازي كما هو ظاهر (قوله على ما ذكر) أي على الاقتضاء أو القول المقتضى (قوله
 مطلقا) أي نفسيا كان أو لفظيا (قوله وقضيته الدوام) أي يلزمه الدوام وليس هو للدوام لأن الدوام
 لازم لا متثال النهي فانك إذا قلت لا تسافر فقد منعت من ادخال ماهية السفر في الوجود ولا
 بحقق امتثال ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال ينتفى
 انتفائه الامتثال فالامتثال الذي هو مقصود النهي مازوم للدوام فكان مقتضاه لا مدلوله اه شيخ
 الا سلام وقال مثله الكمال وقد يقال إذا كان النهي منعا من ادخال ماهية الفعل في الوجود كما اعترفت به فهو
 منع من كل فرد من أفرادها إذ لا يتصور المنع من إخالها في الوجود إلا بالمنع من كل فرد فكما أنه لا يتحقق
 الامتثال إلا بالمنع من جميع أفراد النهي عنه كذلك لا يتحقق المنع المذكور إلا بذلك فالدوام كما هو لازم
 للامتثال لازم للتعين من ادخال الماهية في الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية إذ الدلالة
 الوضعية لا تتصور هنا لأن الكلام في النهي النفسي لا في صيغته فقولكم فكان مقتضاه لا مدلوله «ممنوع» بل
 هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالاقتضاء نسب من التعبير بالدلالة لأن الدلالة يتبادر منها
 الوضعية وهي غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لا نسلم استلزام الامتثال للدوام وتوقفه عليه حتى يكون
 قضية النهي ذلك لأن الكلام في النهي المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل «يتحقق
 بالامتناع عنه في الجملة» للقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه المقيد بالدوام فأنما يفيد النهي
 المقيد بالدوام وليس الكلام فيه إلا أن يجاب بأن معنى لا تضرب لا يكون منك ضرب أولا توجد
 ضربا قلته عنه نكرة في سياق النفي أو النهي فتعم مع مراعاة ما يأتي من أن عموم الأشخاص
 يستلزم عموم الأحوال والازمنة والبقاع قاله سم (قوله إذا السفر فيه مرة)

لازم لا معال كما قاله سم
 فان قلت الكلام في النهي
 المطلق فكان مقتضاه أنه لا
 يطلق الكف من غير
 دلالة على الدوام أو المرة
 كما تقدم في الأمر وقد قال من لا
 به هنا طائفة قلت الفعل في ضرب مثلا
 قوة النكرة وهي في سياق محض
 النهي نعم وهذا ما أشار إليه
 سم وأقول لا حاجة إليه بل في
 هو مضر فانه إذا كان لم يخل
 الكلام في النهي المطلق عليه
 وهو طاب الكف عن ماضيه
 الحقيقة من حيث هي سواء
 كانت في ضمن فرد أو
 أفراد فالمطلوب الكف عن
 القدر المشترك على وزان
 ما تقدم في الأمر من أنه
 موضوع للقدر المشترك
 والمرة ضرورة والقدر
 المشترك لا يتحقق هنا إلا
 بترك المرة والمرت إذ
 يتحقق في كل منهما نعم لو
 كان المطلوب الكف عن
 القدر المشترك من حيث
 كونه في مرة لكفى لكن
 المرة والمرت بالنسبة إلى
 الحقيقة أمر خارجي فيجب
 أن لا يحصل الامتثال إلا
 بانتفائها جميعا يدل على
 ما قلنا أنا قاطعون بأن المرة

والتكرار من صفات الفعل كاللقليل والكثير لأنك تقول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا أو مكررا أو غير مكرر فيفيد بصفاته المنوعة ومن
 العلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها وإذا ثبت ذلك فعلى لا تضرب طلب الكف عن ضرب ما غير مقيد
 بمرة أو تكرار وبالجملة فلا اعتراض بالاطلاق هنا لاشتباه الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف يتحقق بمرة وتلك المرة
 لا يتحقق إلا بترك جميع أفراد الفعل لأن المطلوب تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل المتحقق في المرة والمرت فليتأمل

(قوله فيه ان اليوم الواحد) فيه ان المراد (٣٩٨) المرة النوعية والعجب ان مراد الشارح بقوله اذ السفر الخ دفع هذا الايراد قول

الشارح كانت قضيته (وقيل) قضيته الدوام (مطلقاً) والقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وتبرؤ صفة) أي لا تفعل (للتحريم) نحو ولا تقر بوزنا (والكرهية) ولا نيممو الخبيث منه تنفقون (والأرشاد) لا تسألو عن أشياء ان تبدل لكم نسؤكم (والدعاء) ربنا لا تزغ قلوبنا (والبين العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجاً منهم أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية وكتابة لمصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (والإيس) لا تعتذروا اليوم «فيه ان اليوم الواحد» قد يسافر فيه أكثر من مرة الا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل قضيته الدوام مطلقاً) أي قيد بالمرة أو لم يقيد فالفرق بين هذا القول والذي قبله ان قضية النهي لا تنحصر في الدوام على الاول بل يتحقق في المرة ان قيد بها وتنحصر في الدوام على الثاني والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته ثم ان القول الاول أوجه من الثاني كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابلة بقيل ووجه ذلك ان الكلام في النهي النفي بمعنى الكلام النفي لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف ولا يخفى انه انما اقتضى الدوام لا إطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامثال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامثال بحسب زمان النهي فان كان مطلقة اقتضى المنع على الدوام والامثال كذلك أو مخصوصاً اقتضى ذلك على وجه الخصوص لا على الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الإطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يقوم من قياس ما هنا على العام اذا استعمل في الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية للفظ وان صرف عنه في هذا الاستعمال وذلك لان العموم موضوع العام على الإطلاق والدوام ليس موضوع النهي كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكرهية) لم يقل وخلاف الاولى لانهما أحدهما المتأخرون ولا نهما استغفاد من أوامر الندب لامن صيغة النهي والكلام في معانيها سم (قوله ولا نيممو الخبيث منه تنفقون) المراد بالخبيث الرديء وبالاتفاق التصديق أي لا تعدوا الى الرديء فتصدقوا به بل الذي يطلب أن يتصدق الانسان بما يستحسنه ويختاره لا بما تافه نفسه وتعاقة كالتصدق بالحزن اليأس العفن وترك التصديق بالسالم الفضي لن تناووا البر حتى تنفقوا ما تحبون وأتى الشارح بنحو في مثال التحريم دون ما بعده للاكتفاء بما فهم من الاول اختصاراً (قوله والأرشاد) أي الفرق بينه وبين الكراهية كما يشير اليه التمثيل بالآية المذكورة تبعاً لامام الحرمين ان المفسدة المطلوب رؤاها في الارشاد دنيوية وفي الكراهية دنيوية نظير ما مر في الفرق بينه وبين الذنب من ان المصلحة المطلوبة فيه دنيوية وفي الذنب دنيوية (قوله والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك) الآية لا يتعين ان يكون الشارح جعلها شيئاً واحداً كما قاله الكمال وشيخ الاسلام بل يجوز أن يكون جعلها شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لها اشارة الى صلاحيتها لكل منها والى أنهم اقد تصح ارادتهما في الموضوع الواحد والى ان الاحتقار لا يتعين أن يتعلق بالمنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمعلقة وحينئذ يدفع عنه اعتراض البرماوى على جعلها شيئاً واحداً بقوله فمن جعلها واحداً ومثل لها بالآية كالاردبيل وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه سم والتقليل يكون في الكمية والمقدار والاحتقار يكون في الكيفية والقدر (قوله أزواجاً منهم) أي اصنافاً (قوله سبق قلم) أي ان الذي في اصله وهو البرهان بالقاف لكن المصنف سها فكتبه بالعين (قوله واليأس) كان المراد به اليأس أي ايقاع اليأس وتحصيله لهم لان ذلك حاصل لهم كما هو مفاد

الشارح كانت قضيته (وقيل) قضيته الدوام (مطلقاً) والقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وتبرؤ صفة) أي لا تفعل (للتحريم) نحو ولا تقر بوزنا (والكرهية) ولا نيممو الخبيث منه تنفقون (والأرشاد) لا تسألو عن أشياء ان تبدل لكم نسؤكم (والدعاء) ربنا لا تزغ قلوبنا (والبين العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجاً منهم أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية وكتابة لمصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (والإيس) لا تعتذروا اليوم

«فيه ان اليوم الواحد» قد يسافر فيه أكثر من مرة الا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل قضيته الدوام مطلقاً) أي قيد بالمرة أو لم يقيد فالفرق بين هذا القول والذي قبله ان قضية النهي لا تنحصر في الدوام على الاول بل يتحقق في المرة ان قيد بها وتنحصر في الدوام على الثاني والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته ثم ان القول الاول أوجه من الثاني كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابلة بقيل ووجه ذلك ان الكلام في النهي النفي بمعنى الكلام النفي لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف ولا يخفى انه انما اقتضى الدوام لا إطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامثال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامثال بحسب زمان النهي فان كان مطلقة اقتضى المنع على الدوام والامثال كذلك أو مخصوصاً اقتضى ذلك على وجه الخصوص لا على الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الإطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يقوم من قياس ما هنا على العام اذا استعمل في الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية للفظ وان صرف عنه في هذا الاستعمال وذلك لان العموم موضوع العام على الإطلاق والدوام ليس موضوع النهي كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكرهية) لم يقل وخلاف الاولى لانهما أحدهما المتأخرون ولا نهما استغفاد من أوامر الندب لامن صيغة النهي والكلام في معانيها سم (قوله ولا نيممو الخبيث منه تنفقون) المراد بالخبيث الرديء وبالاتفاق التصديق أي لا تعدوا الى الرديء فتصدقوا به بل الذي يطلب أن يتصدق الانسان بما يستحسنه ويختاره لا بما تافه نفسه وتعاقة كالتصدق بالحزن اليأس العفن وترك التصديق بالسالم الفضي لن تناووا البر حتى تنفقوا ما تحبون وأتى الشارح بنحو في مثال التحريم دون ما بعده للاكتفاء بما فهم من الاول اختصاراً (قوله والأرشاد) أي الفرق بينه وبين الكراهية كما يشير اليه التمثيل بالآية المذكورة تبعاً لامام الحرمين ان المفسدة المطلوب رؤاها في الارشاد دنيوية وفي الكراهية دنيوية نظير ما مر في الفرق بينه وبين الذنب من ان المصلحة المطلوبة فيه دنيوية وفي الذنب دنيوية (قوله والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك) الآية لا يتعين ان يكون الشارح جعلها شيئاً واحداً كما قاله الكمال وشيخ الاسلام بل يجوز أن يكون جعلها شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لها اشارة الى صلاحيتها لكل منها والى أنهم اقد تصح ارادتهما في الموضوع الواحد والى ان الاحتقار لا يتعين أن يتعلق بالمنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمعلقة وحينئذ يدفع عنه اعتراض البرماوى على جعلها شيئاً واحداً بقوله فمن جعلها واحداً ومثل لها بالآية كالاردبيل وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه سم والتقليل يكون في الكمية والمقدار والاحتقار يكون في الكيفية والقدر (قوله أزواجاً منهم) أي اصنافاً (قوله سبق قلم) أي ان الذي في اصله وهو البرهان بالقاف لكن المصنف سها فكتبه بالعين (قوله واليأس) كان المراد به اليأس أي ايقاع اليأس وتحصيله لهم لان ذلك حاصل لهم كما هو مفاد

هذا هو المتن
والله اعلم
بالحق

(وفي الارادة والتحرير ما) تقدم (في الامر) من الخلاف قليل لا تدل الحقيقة على الطلب الا اذا اريد
الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في أحدهما
ولا نعرفه (وقد يكون) النهي (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (كثير) كالجرام الخبير فهو
لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة الا بفعله ما فالحرم جمعهما لا فعل أحدهما فقط
(وقرأ) كالسبعين ثلثين أو مائة وعشرين ولا يفرق بينهما بل يلبس أو يزع أحدهما فقط فهو منهى عنه أخذ
من حديث الصحيحين لا يمشي أحدكم في نعل واحد لينعله جميعا أو ليخلعهما جميعا فيصدق أنهما منهى
عنهما ليسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجميعا) كالزنا والسرقة فكل منهما منهى
عنه فيصدق بالنظر اليهما أن النهي عن متعدوان كان يصدق النظر إلى كل منهما أنه عن واحد (ومطلق
نهي التحريم) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الاظهر الفساد) أي عدم الاعتداد بالنهي عنه اذا وقع
(شرعا) اذا يفهم ذلك من غير الشرع

التعبير باليأس لانه لم يكن حاصل لهم وقت الاعتذار والامكان للاعتذار معين (قوله وفي الارادة
والتحرير ما تقدم) أشار بالاول الى ما ذكره في الامر بقوله واعتبر أبو علي وابنه ارادة لدلالة باللفظ
على الطلب والثاني الى ما ذكره فيه بقوله والجمهور على انه حقيقة في الوجوب الخ ثم لا يخفى ان قول
الشارح والجمهور على انها حقيقة في التحريم الخ يستوف جميع الاقوال السابقة في الامر اذ منها أنه
حقيقة في القدر المشترك وغير ذلك مما مر فقول المصنف ما في الامر أي في الجملة لعدم اعتبار جميع ما مر في
الامر هنا بل بعضه كما هو ظاهر بملاحظة ما تقدم وما هنا (قوله جمعا) تمييز محول عن المضاف أي عن
جمع متعدي وكذا القول في قوله وفرقا وجميعا الاصل وعن فرق متعدي عن جميعه (قوله كالحرام
الخ) أي الخبير فيما يترك من أفراد يخرج تركه عن عمدة النهي فلا منافاة في وصف الحرام بالخبر
لان متعلق الخبر افراد المنهى عنه ومتعلق الحرمة المنهى عنه الذي هو القدر المشترك بينهما وهو أحدهما
لا بعينه وقد تقدم مثل هذا في الواجب الخبير فراجع (قوله تلبس) حال من التلبس والنعل مؤث
(قوله فهو منهى عنه) ضمير هو للتفريق (قوله أخذ من حديث الصحيحين الخ) محل الاخذ قوله لينعله
جميعا أو ليخلعهما جميعا لان الامر بالشئ منهى عن ضده سم (قوله ليسا أو نزعا) تمييز أن من الضمير في
عنهما (قوله في ذلك) أي في اللبس والنزع (فيصدق بالنظر اليهما الخ) جواب عما يقال أن الزنا والسرقة
منهي عن كل منهما على حدته فإن النهي عنهما جميعا وجاصل الجواب ان النهي لما كان عن كل
منهما فان نظر اليهما معا صدق ان النهي عن متعدوان نظر الى كل منهما على حدته صدق أن النهي
عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أي الذي لم يقيد بمقتيد بما يدل على فساد أو صحة كما يؤخذ بما في
للسأرخ (قوله المستفاد) بالجر نعت نهى التحريم وبالرفع نعت لمطلق (قوله أي عدم الاعتداد الخ)
فسر الفساد بلازم تفسيره السابق في خطاب الوضع وهو مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع لانه المقصود
من الحكم بالفساد قاله شيخ الاسلام ومثله للكامل قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذي هو محل
النزاع لان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يخاف في أي النهي يدل على مخالفة المنهى عنه للشرع أخذ من
قول الشارح في الصحة والفساد في قول المصنف ويقال بله البطلان وهو الفساد خلافا لابي حنيفة مانصبه
في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان منهيا عنه الخ ولان القول بان الفساد باللغة أو المعنى أي العقل

المراد بالامر في قوله حقيقته في الطلب الخ
والله اعلم
بالحق

قول المصنف وكذا
التزيه الخ لان العبارة
مطلوبة والمنهى مطلوب
عدمه وكذا المعاملات
أقل مراتبها الاباحة
والمنهى مطلوب الترك
فتناقضنا ان الكراهة
من جهة النهي انما
تقتضي خصوص الفساد
لا التحريم فانه انما
يقتضيه الفساد فلا منافاة

بين التزيه وحرمة التلبس
كما هو ظاهر
المراد بالامر في قوله حقيقته في الطلب الخ
والله اعلم
بالحق

(५०५)

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كتابه من كل شيء حكمة
والله اعلم بالصواب
الحمد لله الذي جعل في كتابه من كل شيء حكمة
والله اعلم بالصواب

١٠

(قول الشارح لانه لم ينتقل عن جميع موجه) أي ولا يكون مجاز الا حينئذ ووجه ذلك انه وان زال بعض موجهه لل دليل لكنه باق على استعماله في البعض الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ووضع غيره وضعه الاول بل بهما انما طرأ عدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بدون ان يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره نص عليه السعد في حاشيتي العضد والتلويح في مبحث العام وسلمه الشريف وبقي الحواشي (قول الشارح فهو كالقام الذي خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتي) سيأتي ان ذلك طريق الحنابلة في العام المخصوص هل هو حقيقة في الباقي وحجتهم ان اللفظ كان متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير والقول بانه كان يتناول مع غيره ولا يتناول وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع غلط لانه ليس موضع النزاع ما اذا استعمل اللفظ العام في الباقي استعمال لا مبتدأ غير الاستعمال الذي ورد عليه التخصيص بل موضع نزاع العام اذ وردتم خص وأريد به (٤٠٢) الباقي بدلالة التخصيص أي أريد بذلك العام الذي ورد أولاً مع ملاحظة الاستعمال

اول ولو كان بطريق الحكاية له الباقي هل هو حينئذ حقيقة أو مجاز أو ما جواب العضد عنه بان كونه لا يتناول غيره أو يتناوله لا بغير صفة تناوله لما يتناوله فغير موجه لدعاء ذلك القائل انه استعمل في الباقي وقد كان كونه حقيقة لاستعماله في الكل لا لتناوله للباقي فالحق في الجواب هو ان ذلك العام انما كان حقيقة في الباقي لانه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الاول لم يتغير انما الذي تغير هو تناوله للغير ولا شك ان المجاز لا بد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الاول في المعنى الحقيقي ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتي ان المصنف

في الصور المذكورة للخارج عنه قال (واقطعة حقيقة وان انتفى الفساد دليل) كافي طلاق الحائض الامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتي (وقال) (ابو حنيفة) مطلق النهي (لا يفيد) الفساد (مطلقاً) أي - واء كان لخارج أم لم يكن له الحكم هناك هو الخارج فان المؤخر في محل المبالغة بلو فالنهي لغير خارج أولى بإفادة لا هناك بل الأولى بالحكم هناك والخارج فان المؤخر في محل المبالغة بلو فالنهي لغير خارج أولى بإفادة الفساد من النهي لخارج فيؤخر الادون حكما في كل قول ليكون في محل المبالغة بلو (قوله في الصور المذكورة) هي الوضوء بمغسوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في المكان المسكورة أو المغسوب وقوله للخارج يتعلق بالمذكورة (قوله ولفظه حقيقة) أي في مدلوله من الكف والفساد كما يعلم من كلام الشارح الآتي قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الاتي قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجه من الكف والفساد أي بل عن بعض موجه وهو الفساد الذي انتفى بدليل لكن في اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظراً لانه فيها غير مستعمل في جميع موجه بدليل التاميل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله للامر بمراجعتها) أي فالامر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها المنهى عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما اجتبح الى مراجعتها (قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجه) أي لان لفظ المنهى لم ينتقل حيث ينتفى الفساد دليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لان هذا التوجيه لا يصحح كونه حقيقة بل يصحح كونه مجاز لان حاصله انه متعمل في بعض موجه وبعض موجه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ في جزء معناه محاز بلا اشكال واما تنظيره بالعام المخصوص ففيه بحث لظهور الفرق بان ذاك مستعمل في جميع معناه غاية ما في الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله في تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيما بقى) فيه أن يقال ان الباقي من العام جزئيات له واطلاق العام على جزئياته حقيقة بخلاف ما هنا فالباقي جزء لا جزئي والكل لا يطلق

يختار هذا القول تبعاً لوالده ولا يشكل بقوله قتله ان الفرد الخارج بالتخصص مرادتنا ولا لا حكماً اذ على هذا هو بعد على التخصيص حقيقة في الكل لا الباقي لان هذا الذي اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فرجح بناء على هذا الطريقة ذلك اما على طريقته وتبعاً لبعض آخر من الاصوليين كما نقله العضد في مبحث العام فلا حاجة اليه وانما بادرت بذلك هنا حرصاً على تحقيق مراده ودفعا لحيرة الحواشي هنا وهناك والله يتولى هذا ما وهذا (قوله بان ذاك مستعمل في جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار المصنف وليس الكلام فيه بل الكلام فيما اذا كان مراداً منه الباقي فقط الذي هو رأي الحنابلة هنا وهناك (قوله فيه أن يقال الخ) هذا مبني منه على تسليم ان العام مستعمل في الباقي (قوله واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو فيما ليس بالاستعمال الاول بل باستعمال جديد (قوله واطلاق العام على جزئياته) فيه ان العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كما يأتي عن العلامة وقد سلمنا له فلو كان باستعمال آخر في الجزئيات لوجب ان يكون مجازاً (قول المصنف وقال ابو حنيفة لا يفيد الفساد) أي للفعل وان افاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فساد ولا صحة كافي النهي عن الحسي كالزما كما يأتي

في الصور المذكورة للخارج عنه قال (واقطعة حقيقة وان انتفى الفساد دليل) كافي طلاق الحائض الامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتي (وقال) (ابو حنيفة) مطلق النهي (لا يفيد) الفساد (مطلقاً) أي - واء كان لخارج أم لم يكن له الحكم هناك هو الخارج فان المؤخر في محل المبالغة بلو فالنهي لغير خارج أولى بإفادة لا هناك بل الأولى بالحكم هناك والخارج فان المؤخر في محل المبالغة بلو فالنهي لغير خارج أولى بإفادة الفساد من النهي لخارج فيؤخر الادون حكما في كل قول ليكون في محل المبالغة بلو (قوله في الصور المذكورة) هي الوضوء بمغسوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في المكان المسكورة أو المغسوب وقوله للخارج يتعلق بالمذكورة (قوله ولفظه حقيقة) أي في مدلوله من الكف والفساد كما يعلم من كلام الشارح الآتي قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الاتي قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجه من الكف والفساد أي بل عن بعض موجه وهو الفساد الذي انتفى بدليل لكن في اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظراً لانه فيها غير مستعمل في جميع موجه بدليل التاميل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله للامر بمراجعتها) أي فالامر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها المنهى عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما اجتبح الى مراجعتها (قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجه) أي لان لفظ المنهى لم ينتقل حيث ينتفى الفساد دليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لان هذا التوجيه لا يصحح كونه حقيقة بل يصحح كونه مجاز لان حاصله انه متعمل في بعض موجه وبعض موجه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ في جزء معناه محاز بلا اشكال واما تنظيره بالعام المخصوص ففيه بحث لظهور الفرق بان ذاك مستعمل في جميع معناه غاية ما في الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله في تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيما بقى) فيه أن يقال ان الباقي من العام جزئيات له واطلاق العام على جزئياته حقيقة بخلاف ما هنا فالباقي جزء لا جزئي والكل لا يطلق

بما لا ينفك عن...
قوله المصنف قساده عرضي الخ قالتهى حقيقة ما زال غير مفيدة للفساد (قول الشارح أما غيره) أى غير المشروع وهو الحسى لأن شرما عن
بمجرد الفعل ان كان له مع تحققة الحسى تحقق شرعى بار كان وشرايط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يحملة الشارع ذلك المصنف
فبصرف الفعل لم يحكم بتحقيقه كالأصله بالاطهارة شرعى والابان كان له تحقق حسمى فقط كالزنا فغير شرعى بل حسمى فقول من ان مسئلة الحسى كالمشروع
وهو متروك فى الكتاب وم (قول الشارح قالتهى فيه على حاله) أى لا يفيد فساد أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كما لا يفيد فساد
شرما صحته وهى مقابل هذين وإنا لم نجد بطلانه لان معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى النهى على فساد الوصف شرما
فهم على أنه لا يدل على فساد فذلك هنا ولم يجعل النهى فيه معنى النفى لوجود حقيقة وبما ذكر (٤٠٣) من معنى الصحيح والفساد هنا كما بينه منقول
الشارح أول البحث ادفع رد المصنف
ما يتوهم من مخالفة ما هنا وما يكون
التلويع من أن النهى عن
الحسينات يقتضى قبجها لعينها
إذ الفعل الحسى لا دلالة
فيه على ان النهى عنه
لغيره إذ الكلام هنا فى تنبيه
ترتب الثمرة وعدمها
لا فى القبح وعدمه ولا تنبيه
خلاف أبي حنيفة هذا حاصل
غير ما فى التلويع * فان
قلت الزنا عند الحنفية
يترتب عليه ثمرته من
ثبوت النسب والمصاهرة
فهو معتد به * قلت ذلك
إنما ترتب أصالة على
الولد ثم أقيم الوطء مقامه
كما أقيم السفر مقام المشقة
فى الترخيص والأصل وهو
الولد لا يوصف بالحرمه
فالقائم مقامه بعينه
بصفات الأصل لا بصفاته
هو والحاصل ان الزنا
من حيث هو زنا لا يترتب
عليه الآثار بخلافه

لما سألني في إقاده قال (نعم المنهى) عنه (لعينه) كصلاة الحائض وبيع الملاقيح (غير مشروع
فساد عرضي) أى عرض للنهى حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفى الذى الأصل أن يستعمل
فيه أخبارا عن عدمه لا نعدم محله هذا وهو من جنس المشروع ما غيره كالزنا بالزنا أى قالتهى فيه على
حاله وفساده من خارج ثم قال (والمنهى) عنه (أوصيته) كصوم يوم النحر لأعراض به عن الضيافة
وبيع درهم بدرهمين لا شمله على الزيادة (يقيد) النهى فيه (الصحة) له لان النهى عن الشيء يستلزم
امكان وجوده وإلا كان النهى عنه لغوا كقولك ألا تبيعى لا تبيعى فيصبح صوم يوم النحر الحسى
على جزئه إلا محازا فالنتظير العام لا وجه له (قوله لاسياني) أى من قوله لان النهى عن الشيء يستلزم
امكان وجوده (قوله نعم المنهى) الخ استدراك عن سؤال تقديره ان بأحنية يقول ان النهى
لا يفيد الفساد مع انه قائل بفساد صلاة الحائض وبيع الملاقيح المنهى عنها فاجاب بان الفساد ليس من
النهى بل عرض للنهى حيث استعمل مجازا عن النفى (قوله غير مشروع) أى غير موجود شرما أى
منتف شرما لا يصور شرعا بل حسا فقط (قوله مجازا عن النفى) أى استعير النهى للنفى بجامع انتهاء عدم
الفعل فى كل وان كان اقتضاء النهى العدم من جهة الفيد واقتضاء النفى اعدم من الأصل (قوله الذى
الأصل الخ) نعت للنفى وقوله الأصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذى وضمير يستعمل يعود
للفى وضمير فيه يعود لغير المشروع وقوله أخبارا علة لقوله يستعمل فيه وضمير عدمه لغير المشروع
وقوله لا نعدم محله علة لعدمه من قوله أخبارا عن عدمه والمراد بالمحل البدن الظاهر والمبيع فى
المثاليين المذكورين (قوله أما غيره) كالزنا بالزنا أى قالتهى فيه على حاله وفساده من خارج لعل هذا إنما
يفارق ما هو من جنس المشروع من جهة أن النهى هنا على حاله وهناك مجاز عن النفى وأما كون
الفساد من خارج فهو فيها سم (قوله يستلزم) إمكان وجوده أى شرما (قوله وإلا كان النهى عنه
لغوا أى عينا فممتنع وأجاب عنه المحققون بأن الحاجب بانه أعامتة بغير هذا النهى لا به كالحاصل
لا يمتنع تحصيله بغير هذا التحصيل لا به شيخ الاسلام (قوله كقولك ألا تبيعى لا تبيعى) تنظير لما قبله
لانه في الأصل يمكن حسا وما قبله في الأصل يمكن شرما شيخ الاسلام (قوله فيصبح) تنزيه على قوله يفيد الصحة

بما لا ينفك عن...
قوله المصنف قساده عرضي الخ قالتهى حقيقة ما زال غير مفيدة للفساد (قول الشارح أما غيره) أى غير المشروع وهو الحسى لأن شرما عن
بمجرد الفعل ان كان له مع تحققة الحسى تحقق شرعى بار كان وشرايط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يحملة الشارع ذلك المصنف
فبصرف الفعل لم يحكم بتحقيقه كالأصله بالاطهارة شرعى والابان كان له تحقق حسمى فقط كالزنا فغير شرعى بل حسمى فقول من ان مسئلة الحسى كالمشروع
وهو متروك فى الكتاب وم (قول الشارح قالتهى فيه على حاله) أى لا يفيد فساد أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كما لا يفيد فساد
شرما صحته وهى مقابل هذين وإنا لم نجد بطلانه لان معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى النهى على فساد الوصف شرما
فهم على أنه لا يدل على فساد فذلك هنا ولم يجعل النهى فيه معنى النفى لوجود حقيقة وبما ذكر (٤٠٣) من معنى الصحيح والفساد هنا كما بينه منقول
الشارح أول البحث ادفع رد المصنف
ما يتوهم من مخالفة ما هنا وما يكون
التلويع من أن النهى عن
الحسينات يقتضى قبجها لعينها
إذ الفعل الحسى لا دلالة
فيه على ان النهى عنه
لغيره إذ الكلام هنا فى تنبيه
ترتب الثمرة وعدمها
لا فى القبح وعدمه ولا تنبيه
خلاف أبي حنيفة هذا حاصل
غير ما فى التلويع * فان
قلت الزنا عند الحنفية
يترتب عليه ثمرته من
ثبوت النسب والمصاهرة
فهو معتد به * قلت ذلك
إنما ترتب أصالة على
الولد ثم أقيم الوطء مقامه
كما أقيم السفر مقام المشقة
فى الترخيص والأصل وهو
الولد لا يوصف بالحرمه
فالقائم مقامه بعينه
بصفات الأصل لا بصفاته
هو والحاصل ان الزنا
من حيث هو زنا لا يترتب
عليه الآثار بخلافه

من حيث هو زنا لا يترتب عليه الآثار بخلافه
قوله المصنف قساده عرضي الخ قالتهى حقيقة ما زال غير مفيدة للفساد (قول الشارح أما غيره) أى غير المشروع وهو الحسى لأن شرما عن
بمجرد الفعل ان كان له مع تحققة الحسى تحقق شرعى بار كان وشرايط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يحملة الشارع ذلك المصنف
فبصرف الفعل لم يحكم بتحقيقه كالأصله بالاطهارة شرعى والابان كان له تحقق حسمى فقط كالزنا فغير شرعى بل حسمى فقول من ان مسئلة الحسى كالمشروع
وهو متروك فى الكتاب وم (قول الشارح قالتهى فيه على حاله) أى لا يفيد فساد أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كما لا يفيد فساد
شرما صحته وهى مقابل هذين وإنا لم نجد بطلانه لان معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى النهى على فساد الوصف شرما
فهم على أنه لا يدل على فساد فذلك هنا ولم يجعل النهى فيه معنى النفى لوجود حقيقة وبما ذكر (٤٠٣) من معنى الصحيح والفساد هنا كما بينه منقول
الشارح أول البحث ادفع رد المصنف
ما يتوهم من مخالفة ما هنا وما يكون
التلويع من أن النهى عن
الحسينات يقتضى قبجها لعينها
إذ الفعل الحسى لا دلالة
فيه على ان النهى عنه
لغيره إذ الكلام هنا فى تنبيه
ترتب الثمرة وعدمها
لا فى القبح وعدمه ولا تنبيه
خلاف أبي حنيفة هذا حاصل
غير ما فى التلويع * فان
قلت الزنا عند الحنفية
يترتب عليه ثمرته من
ثبوت النسب والمصاهرة
فهو معتد به * قلت ذلك
إنما ترتب أصالة على
الولد ثم أقيم الوطء مقامه
كما أقيم السفر مقام المشقة
فى الترخيص والأصل وهو
الولد لا يوصف بالحرمه
فالقائم مقامه بعينه
بصفات الأصل لا بصفاته
هو والحاصل ان الزنا
من حيث هو زنا لا يترتب
عليه الآثار بخلافه

فانه قد قيل الشارح عن نذره) أي فالنذر صحيح لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكر ابل وملاوه هو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا
 ونذر المعصية اذا اتصلت به المعصية ذكر ابل ان صرح بذكر المنهى عنه بان قال الله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصورة ما قاله الشارح أن ينذر
 يوم النحر من صوم يوم الاثنين مثلا وكان (٤٠٤)

من غير نذر معصية وتحقيقه أن النذر
 في نذر المعصية لا يمكن التمييز بين المشروع
 والنجس والنجس عنه والشروع
 لا يمكن التمييز بين الجهتين
 (قول الشارح لا مطلقا)
 متعلق بقوله عن نذره أي
 لأن مطلق النذر بأن قال
 لله على أن اصوم يوما وصام
 عنه يوم النحر فلا يصح
 لانه التزمه تاما فلا يؤذيه
 ناقصا ومثله ما اذا نذر
 ركعتين ولم يقيد بالوقت
 المكروه لما مر أما صوم
 يوم النحر فلا يصح لكن
 بآثم به ولا يجب اتامه مع
 وجوب اتام النفل عنده
 لان هذا معصية (قول
 الشارح فتصح مطلقا)
 أي ولو نذر الصلاة في ذلك
 الوقت المكروه لان المنهى
 عنها لخارج لان الوقت
 ليس معيارا لها لانها لا تقدر
 به بخلاف الصوم فانه معيار
 له ومقدر به وليس معنى
 الاطلاق انها تصح وان
 نذرت نذرا مطلقا غير مقيد
 بذلك الوقت لان ما التزم
 كاملا لا يؤدي بناقص
 (قوله أو أطلق المنهى عنه
 الخ) في التوضيح انه ان لم
 يدل الدليل على أن المنهى
 للعين أو الوصف يكون
 صحيحا عند أبي حنيفة بأصله

عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان
 النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا أسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده بها وان كان يقيد
 بالقبض الملك الحديث كما تقدم واحترز المصنف بطائفي النهي عن التقييد بما يدل على الفقه اذا و عدمه فبمعزل
 به في ذلك اتفاقا (وقيل إن بقي عنه القبول) أي فقيه عن الشيء يقيد الصحة لظهور النفي في عدم الثواب
 دون الاعتداد (وقيل بل التقييد دليل الفساد) لظهوره في عدم الاعتداد ونهي الاجزاء كمنه
 القبول) انه يقيد الفساد أو الصحة قولان بناء للاول على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب
 وهو الراجح في الثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة
 فاقد الطهورين (وقيل) هو (أولى بالاعتداد) من نفي القبول

(قوله لا مطلقا) أي عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه علة لقوله لا مطلقا و اشار بهذا الى ان قول أبي
 حنيفة والمنهى عنه لو صفه يقيد الصحة معناه يقيد الصحة للمنهى عنه بدون وصفه لا مع وصفه فانه مع وصفه
 فاسد كما صرح بذلك العضد وهذا معنى قول الحنفية ان المنهى عنه لو صفه بأن دل الدليل على ذلك أو اطلق
 النهي صحيح أصله فاسد بوصفه معاملة أو عبادة سم (قوله فتصح مطلقا) أي نذرت أم لا (قوله لان النهي
 عنها) أي عن الصلاة في الاوقات المكروهة (قوله لخارج) أي غير لازم وهو التشبيه بعباد الشمس الحاصل
 بغيرها أيضا (قوله كما تقدم) أي في مسألة مطاق الامر لا يتناول المكروه (قوله ويصح البيع المذكور)
 أي لعدم افادة النهي الفساد (قوله لفساده بها) أي لفساد البيع بالزيادة وهي الدرهم الثاني في المثال المذكور
 (قوله وان كان يقيد الخ) الوالوالحال وضمير كان للبيع وقوله يقيد بالقبض أي لا بنفسه وقوله الملك
 أي ملك الزيادة وقوله الحديث أي الحرام الواجب الرشد لعدم جواز الانتفاع به فالفساد للاعتداد
 القبض لا البيع (قوله فيعمل في ذلك) أي في الفساد وعدمه (قوله وقيل ان نفي عنه القبول) ليس هذا
 من تمام ما قبله على ما يوهمه كلامه لانه نفي وما قبله نهي فهو حكم مستقل كما اشار له الشارح بقوله أي
 نفيه عن الشيء يقيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان لا ولي للمصنف ان يعبر بما يقيد ذلك كان
 يقول اما نفي القبول فليل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفي في عدم
 الثواب) مثله قوله صلى الله عليه وسلم من أتى عرأفا فسأله عن شيء فصدقه لم يقبل الله له صلاة اربعين
 يوما (قوله دون الاعتداد) أي دون عدم الاعتداد (قوله بناء الاول) أي افادة الفساد (قوله وللثاني)
 أي افادة لصحة (قوله قد يصح الخ) قال العلامة قد يقال صحته ان حصلت فمن خارج فلا يقيد بها نفي
 الاجزاء كما هو المدعى اه وحاصله ان نفي الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء لا اشعاره بالصحة فاذا قيل هذه
 الصلاة غير مجزئة بمعنى غير مسقط للقضاء لم يكن هذا مفيد الصحة تلك الصلاة كما هو مدعى المصنف
 والشارح بل ذلك ظاهر في عدم الصحة اذ هو المتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفي الاجزاء
 بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت من خارج وهذا من البوضوح بمكان ولا يخفى ما في
 جواب سم من البعد ومن الضعف سيما في جوابه الثاني فراجع (قوله كصلاة فاقد الطهورين) هذا على
 مذهب الشارح وهو قول ضعيف عندنا والمتعمد سقوط الصلاة وقضاؤها معا بعدم الماء والصعيد قال في

غير فاسد الوصف (قوله ان البعد والضعف الخ) من تأمل ما حوله سم وجده لا ضعف فيه ولا بعد فانظره (قول الشارح)
 يقيد بالقبض الملك الحديث) فالقيد للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لا يترتب عليه تمرة وفائدة الملك عدم الضمان عند التلف

فانما هي من الاتحاد لا فرق بين ما ذكر
بل في قوله باليمين الا ان

بخط ابنه
محمد بن احمد
فاما هذا فانه من يد محمد بن احمد

[illegible]

أو اسم عدلين من حيث الإحاد فانه تناوول ما ينصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحواً كرم رجلاً
وتصدق بخمسة دراهم (من غير حصر) خرج ما سيم العدد من حيث الإحاد فانه يستغرق حصر
كشيرة ومثله النكرة المثناة من حيث الإحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في تحقيقه وأحقاقه
ومجازاً وأجاز به على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الإحاد كما يصدق على المشترك المستعمل
في إرادته واحداً نعم قرينة الواحد لا يصلح إفراده (والصحيح دخول الصورة النادرة وغير
المقصودة) وإن لم تكن نادرة

قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لا من حيث الأحاد) قيد في النكرة المثناة
والجموعة واسم العدد (قوله فانها) أى النكرة في الاثبات بانواعها المذكورة تتناول ما يصلح له على سبيل
البدل فالمفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والجموعة تتناول كل جمع جمع
والخمس مثلاً تتناول كل خمسة خمسة تتناول بدل لا شمول في الجميع (قوله من غير حضر) أى في اللفظ
ودلالة العبارة لا في الواقع قال في التلويح ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ دلالة
على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لا محالة لا يقال المراد انما ليس محصوراً املاً يدخل تحت
الضبط والعديا لنظر اليه لا بالقول فحينئذ يكون لفظ السموات موضوعاً للكثير محصور ولفظ الف
ألف موضوعاً للكثير غير محصور والامر بالعكس ضرورة ان الاول عام والثاني اسم عدد اهـ من
(قوله خرج به اسم العدم من حيث الاحاد) قال في التلويح لا يقال هذا القيد يعنى قوله غير محصور
مستدرك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستفراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلاً
انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنه المائة من الاحاد لا فانقول أراد بالصلوح صلوح اسم السكلى
لجزئياته أو الكل لاجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمننا وبهذا الاعتبار صارت صيغة الجوع
واسمائها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الاحاد مستغرقةً لما يصلح له فدخلت في
الحد اهـ وقد قدّمنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فاسقط ما للكمال هنا (قوله ومثله النكرة المثناة) ترك
الجموعة لاسيائى من الخلاف في عمومها كما قاله الشهاب أولاً ولا نه لا حصر فيها من جهة الاحاد ليحتز
عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله ومن العام الخ) أى فإزعمه بعضهم من ان هذه المذكرات ليست
منه بناء على ما زادها الامام واتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد مردود و الزيادة متخلة بالحد وقوله
حقيقته أى فيكون اللفظ شاملاً لافراد الحقيقةين وذلك كما قرء مثلاً فهو شامل لافراد الحيض والطمهر
وقوله أو حقيقة ومجازه أى فيكون اللفظ شاملاً لافراد المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ومثاله اللحم
يراد به اللحم باليد والوطء وقوله أو مجازه أى فيكون اللفظ شاملاً لافراد المعنيين المجازيين ومثاله
شراء مراداً به السوم والشراء بالوكيل قوله على الرجح المتقدم) أى في قوله مسألة المشترك يصبح اطلاقه
على معنييه الخ (قوله لا نه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره) رد لما قيل ان زيادة الامام في تعريف العام قوله
وضع واحد للاحتراز عن خروج المشترك اذا استعمل في أحد معانيه بقرينة عن الحد فانه عام ولم يستغرق
جميع ما يصلح له من المعاني ووجه الرد انه اذا كان مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره فهو مستغرق لجميع ما يصلح
قاله شيخ الامام (قوله غير المقصودة وان لم تكن نادرة) إشارة الى ان غير المقصودة اعم مطلقاً من النادرة
لان ما لا يقصده المتكلم ما يتناوله اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالباً

وقد

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الضاد اسم فاعل فاذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتعين لأجله أحدها كان تجملا بينها وأما المقتضى بالفتح اذا تعين بدليل فهو كظهوره إذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى ان كان ظاهره عاما فو عام والافلا وذلك أيضا مما اختلف فيه فقل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ وأجيب بمنع المقدمتين كذا ذكره المضد ثم علل عدم العموم بقوله لئلا أو ضمرا للجميع لا ضمرا مع الاستثناء واللازم باطل أما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر وأما الانتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر بقدرها (قوله بأن المقتضى لم يقترن الخ) عبارة السعد نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وأجيب الخ ما نقله عنه قال هذا في مسألة نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وقال في مبحث تقسيم الدلالة إلى اقتضاء وغيره ولا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أي اللازم الذي اقتضاه (٤٠٨) الكلام تصحيحه إذا كان محتجا أفراد لا يحج اثبات جميعها لان الضرورة ترفع باثبات

فرد فلا دلالة على اثبات ماوراء فينبى على عدمه الاصل بمنزلة المسكوت ولان العموم من عوارض اللفظ والمقتضى معنى لا لفظ وقد ينسب القول بعمومه إلى الشافعي وتحقيقه أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا أولفة على تقدير وهو المقتضى اسم مفعول فان وجد تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا بمعنى انه لا يصح تقدير الجميع بل يقول واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم إذا تعين لدليل فهو كالمذكور لان الملفوظ والمقدر سواء في افادة المعنى فان كان من

على خلاف الاصل الحاجة اليه وهي تنفع في المقتضى بأداة عموم ببعض الأفراد فلا يراد به جميعها الا بقريئة كافي المثال السابق من الاستثناء وهذا أي ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الخفية كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية

المقترن به أداة عموم ما ذكر أي ان العام قد يكون مجازا كما يصدق عليه عكسه وهو ان المجاز قد يكون عاما والغرض التنبيه على أن ما عارض به الزركشي من أن عبارة المتن مقبولة وان الصواب ان يقال وان المجاز قد يكون عاما مردود وان كلام العبارتين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الاصل) أي الراجح وهو الحقيقة (قوله كافي المثال السابق) أي كالبقرة التي في المثال السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أي ان المجاز لا يعم الخ) لوقال وكون المجاز لا يعم لكان أخصر وكان الانسب بكلام المصنف أن يقول أي ان العام لا يكون مجازا لكنه راعى عبارة الاصوليين غير المصنف (قوله كالمقتضى) بكسر الضاد والتشبيه في عدم العموم وليس الغرض التشبيه في نقل القول بتفي العموم فيه عن بعض الخفية فان القول بتفي عموم المقتضى نقله المصنف في شرح المختصر عن جماهير أصحابنا والغرض التشبيه في تفي العموم اذا الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقديره لا يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير زائد عليه ووفق الصحيح بأن المقتضى لم يقترن بدليل عموم لا نه ليس بملفوظ وانما يقدر لصيغة الملفوظ فيقتصر على القدر الضروري بخلاف المجاز المقترن بذلك اذ لو لم يحمل على العموم لزم منه الغاء دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو ما لا يصح المعنى فيه بدون تقدير قوله ^{صلى الله عليه وسلم} رفع عن أمي الخطأ والنسيان الخ فالضرورة إلى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الالفاظ لا كلها كان يقدر هنا الاثم أي رفع انما الخطأ الخ وليس المقتضى عاما أي متناولا للجميع ما يصح تقديره لما تقدم وقال في التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو ما في الشارح وأجيب بأنه ان أراد الضرورة من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقا لتأدية المعنى سواء فممنوع لجواز أن يعدل الى المجاز لفائدة من فوائده أي السابقة في بحث المجاز ومنه زيادة البلاغة في المجاز وإن أكن تأدية المراد بالحقيقة ولأن

صنيع العموم فعام والافلا في هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان مدلول اللفظ لا يتفك عنه إذ عرفت هذا عرفت أن ما نقله المحشي عن السعد انما هو في المقتضى بالفتح عند عدم تعيينه بدليل لا نه حينئذ لا يقدر له لفظ حتى يقترن بدليل عموم ولو حمل المقتضى في كلام الشارح على ذلك أي كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية في كلام السعد على ما حررناه ولم يخالف قول الشافعي بالعموم لا نه عند التعيين والاول عند عدمه وأما حمل على المقتضى اسم فاعل فهو وإن كان صحيحا الا انه لا يساعده عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قيل أنه يعم وقيل لا يعم والقائلون بأن المقتضى اسم مفعول لا يعم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يعين وقال بعضهم ولو عين لا نه ليس بلفظ هذا ولك أن تقول قد تبين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد وهو تقدير الجميع فسامع بيان عدمه في أحدهما ببيان في الآخر للزومه له وان لم يلزم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما اذا قدر انما الخطأ فعام في كل اسم عموم المقتضى بالكسر في مقتضياته فليتام

قوله ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا الخ ليس النزاع في ذلك إنما النزاع اذ لم توجد قرينة العموم كما نبه عليه المحقق المحلى رحمه الله قال المعد بعد ما نقله المحشى فالتعليل بكونه ضروريا من جهة المتكلم على ما هو المستور في كتب القوم مما لا يعقل أصلا لجواز ان لا يجد المتكلم اعطاء يدل على جميع أفراده ومراده بالحقيقة فيضطر الى المحرز فكما يتصور الاضطراب (٤٠٩) الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا

لاجل المعنى العام (قول المصنف والصحيح انه من عوارض الالفاظ) نقل السعد عن شارحي مختصر ابن الحاجب ان النزاع لفظي لانه اريد بالعموم استغراق اللفظ لسميائه على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد ان يشمول امر لاعتداع الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال فلهذا اخص بالمعاني اه وقد عرفت سابقا ان الكلام من الآن في مباحث الاقوال وحينئذ فالعموم بالمعنى الاول لمراد المصنف الرد على من قال في هذا المقام ان العموم من عوارض المعاني لان العموم فيه هو الاستغراق ولا يعرض منه للمعنى وقد نبه الشارح المحقق وقد نبه الشارح المحقق على ذلك بنفسه الاستغراق هناك بالتناول والعوم هنا بالشمول كما تقدمت الاشارة الى ذلك وقال العضد ان الخلاف مبنى على اثبات المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبت عروضة للمعاني ومن نفاها نفاها بناء على ان العموم هو

بانيا عليه ما روغي لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين أي ما يحل ذلك أي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد من المكيل لا يتقدم وهو مطعون لما ثبت من أن علة الرباعية في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومها بما أثبت عليه الطعم فيسقط تعلقي الختية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال كنا نزرق تمر الجمع فبكتنا ببيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاع بتمر بصاع ولا صاعين حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين (و) الصحيح (أنه) أي العموم (من عوارض الالفاظ) دون المعاني (قيل والمعاني) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام بصدق معنى عام حقيقة ذهنيًا كان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استمال الحقيقة والاضطرار الى المجاز وان اريد الضرورة من جهة الكلام والسماع بمعنى أنه لا تذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغناء الكلام فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ واردة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على ما قصده المتكلم واحتمله اللفظ ان عام فعام وأن خاصا فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما تحصل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم أن القول بعدم عموم المجاز لم يجزه في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع صحة قولنا جاءني الاسود الرماة الا زيدا وتخصيصهم بالصاع بالمطعموم مبني على ما ثبت عندهم من عليه طاعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز اه (قوله بانيا) أي بعض الشافعية وقوله عليه أي على انه لا يعم (قوم أي ما يحل) ضم الحاء من الحلول أي ما يظرف في الصاع وقوله أي مكيل الصاع تفسير لما يحل أي فقيه مجاز حيث أطلق اسم المحل على الحال فيه فهو مجاز مرسل علاقته المحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بانيا عليه الخ (قوله لما تقدم) أي من ان المجاز ثبت على خلاف الاصل الخ (قوله لما ثبت من ان علة الرباعية نال الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه واما مذهبا معاشر المالكية فعلة الربا فبإذكار الانبياء والادخار (قوله وعلى الاول) أي القول بعموم المجاز (قوله يخص عمومها بما الخ) أي بالحديث الذي اثبت عليه الطعم لحزمة الراشخ الاسلام (قوله فيسقط تعلقي الختية الخ) أي يسقط مسكهم واستدلالهم به (قوله في الربا) متعلق بتعلق وقوله في الجص متعلق بالربا (قوله والحديث في مسلم) قال الكل أي اصله في مسلم والالفاظ رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له في المكيالات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو نفي العموم بالحل على بعض افراد المكيل اه وقد يقال قد يكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرواية الاولى فلا يرد ما اشار اليه الكمال سم (قوله تمره الجمع) بفتح الميم وهو نوع من التمر زدي (قوله دون المعاني) نبه بذلك على دفع ما يوهمه ظاهر تعبير المصنف من ان كون العموم من عوارض الالفاظ مختلف فيه مع انه متفق عليه واما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالالفاظ او عدم اختصاصه بها فارجع الاصلية في كلامه الى القيد الذي زاده الشارح اعني قوله دون المعاني (قوله حقيقة) حال من العموم بمعنى العام أي حل كون استعان العام في المعنى حقيقة ثم انه

٥٢١ - جمع الجوامع - شمول امر واحد لمتعدد وينافيه قول الشارح ذهب كاد اخرج جيا فانه يفيد ان الخالف يمنع عموم المعنى الخارجى ايضا، فراد الشارح الرد عليه اخذ من حكاية المصنف هذا القول مقابل ما بعده نعم القول الاخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهني كعنى الانسان يقتضى رضى للمعنى لذنى ولا ضرر في مخالفة

فإن كان المقصود من اللفظ هو اللفظ لا المعنى فلا بد من أن يكون اللفظ هو المقصود من اللفظ لا المعنى
 لأن اللفظ هو المقصود من اللفظ لا المعنى فلا بد من أن يكون اللفظ هو المقصود من اللفظ لا المعنى
 لأن اللفظ هو المقصود من اللفظ لا المعنى فلا بد من أن يكون اللفظ هو المقصود من اللفظ لا المعنى

لا نه اختيار الغير تدبر (قول)
 الشارح كعنى المطر أى
 افراده الخارجية تأمل
 (قوله الى ما ذهب اليه بعض
 المحققين) هذا هو الحق
 وقرره عبد الحكيم في
 جواهرى القطب وان قرر
 غيره في موضع آخر منها
 متابعة للشيخ الرئيس لكن
 حيثئذ ينظر ما معنى عموم
 الانسان الرجل والمرأة
 ولعله مطابقة صورتها
 الخارجية له (قول المصنف)
 وقيل به في الذهن أى
 فقط بناء على انه يعتبر في
 العموم بمعنى الشمول ان
 يكون الشامل امرا واحدا
 كاللفظ والمعنى الذهني
 الكلى ورد بان ذلك لا يعتبر
 لغة في الشمول (قول
 الشارح وعلى الاول استعماه
 في الذهني مجازى ايضا) اى
 تشبيها لشمول المعنى
 لا فراده يتناول اللفظ ما
 يصاح له (قول الشارح
 وعلى الاخيرين الخ) اى
 وترك العام من غيره اما على
 الاول فلا عام سواء
 باصطلاح الاصوليين في
 مبحث العام (قول المصنف
 ويقال للمعنى أعم) اى من
 العموم بمعنى الشمول فانه
 يعرض للمعنى بلا خلاف
 فلا منافاة بين ما هنا وبين
 تصحيح ان العموم من

كعنى الانسان أو خارجيا كعنى المطر والخصب للشارح من نحو الانسان مع الرجل والمرأة وعم المطر
 والخصب فالعموم شمول أمر متعدد (وقيل به) أى به وض العموم (في الذهني) حقيقة لوجود الشمول
 لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب متلافي محلي غيرهما في محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازى
 وعلى الاول استعماله في الذهني مجازى أيضا وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من اللفظ (ويقال)
 اصطلاحاً (للمعنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وأخص المعنى بأفعل
 التفضيل لأنه أعم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما عر ما تقدم وخاص فقال للمعنى المشرى عام
 وأعم واللفظ عام والمعنى زيد خاص وأخص واللفظ خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر
 مقابلهما ولم يترك واللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشق ما قيل ليظهر المراد المقيد من اللفظ

لاتنافي بين تعريف المصنف العام بانه لفظ وحكاية الخلاف في كونه من عوارض الالفاظ فقط دون
 المعاني أولا لا نه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بعد ذلك (قوله كعنى الانسان) اشارة إلى
 مذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن الكلى لا وجود له في الخارج ولا في ضمن الجزئيات لا نه
 لو وجد في الخارج لا تنحصر فيما وجد فيه بل الموجود في الخارج صور مطابقة لما في الذهن (قوله
 أو خارجيا كعنى المطر والخصب) فيه ان يقال لا فرق بين نحو الانسان ونحو المطر والخصب في ان معنى
 كل مفهوم كلى غير تام وجود خارجي للموجود خارج جزئياته إلا أن يكون القصد الى مجرد التمثيل مع
 صحة جريان ما قيل في كل في الآخر أو يقال ان شمول المطر والخصب الخارجى للاماكن أظهر من شمول
 الانسان الخارجى قاله سم (قوله فالعموم الخ) تفريع على أن العموم من عوارض الالفاظ والمعاني
 (قوله والمطر والخصب متلافي محل غيرهما في محل آخر) أى فلا عموم فيها بل هما شخصيان فلا يصدق
 عليهما حد العام وهو الامر الشامل لمتعدد (قوله فاستعمال العموم فيه) أى في الخارجى (قوله وعلى
 الاول) أى القول بانه من عوارض الالفاظ فقط (قوله وعلى الاخيرين) متعلق بمتعلق الخبر في قوله
 الحد السابق للعام من اللفظ أى والحد السابق كائن للعام من اللفظ على القولين الاخيرين وهما كون
 العموم من عوارض الالفاظ والمعاني وكونه من عوارض المعاني الذهنية (قوله الحد السابق للعام
 الخ) الحد مبتدأ والسابق نعت له للعام خبره كما تقدم الايماء اليه (قوله لا نه أعم) اى لا نه المقصود
 واللفظ وسيلة اليه وحاصله ان صيغة التفضيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة
 ناسب عند اداة التمييز بين الالفاظ والمعاني في الوصف بالعموم تخصيصها بالمعاني لانها اشرف من
 الالفاظ ايكون اللفظ الاشرف مستعملا فيما يتعلق بالا شرف وليس المقصود من توجيه الشارح
 المذكور أن صيغة التفضيل استعملت في المعنى للدلالة على التفضيل فيه كما توهمه بعضهم فاعترض
 بان الاعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله كما علم ما تقدم) أى من قول قيل والمعاني
 (قوله ولم يترك واللفظ عام الخ) قوله واللفظ عام مفعول يترك أى لم يترك هذا القول أعنى قوله واللفظ عام
 وقوله المعلوم ما قدمه نعت لقوله اللفظ عام والذي قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله
 والاصح انه من عوارض الالفاظ (قوله لشق ما قيل الخ) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ
 وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوما مما قدمه (قوله ليظهر المراد) علة للحكاية وهى علة

قوله في قوله من حيث الحكم عليه (كناية) أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة
 في سائر استعمالاته وقوله صدر العام في موارد الاستعمال
 قضية كلية يتناول الحكم فيها كقوله فرد سوية لأشياء
 القضية أو سلبها أو غيرها

بجانب لا يشترط العلم على واحد
 (٤١١)

(ومدلوله) أي العام في التركيب من حيث الحكم عليه (كناية) أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة
 إثباتاً أو أمراً (أو سلباً) أي أنها محمولة على ما خالفها فإما حكمهم ولا يهتم لانه في قوة
 قضايها بعدد أفرادها أي جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرد في
 لقوله لم يترك (قوله ومدلوله أي العام الخ) المراد بالعام هنا ما صدقته أي الالفاظ والصيغ الدالة على
 العموم لا المفهوم المعروف بما سبق إذ لا يتصور كونه كلية بالمعنى الذي ذكرها لا انتفاء الحكم فيه وقد
 أشار الشارح إلى هذا بقوله أي العام في التركيب من حيث الحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالة مجردا
 عن تركيبه مع غيره وعن دلالة لا من حيث الحكم عليه فان مدلوله في هذه الحالة هو مفهومه المتقدم
 إذ النظر فيه حينئذ من حيث تصوره وأنه مدلول للفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لا من حيث تركيبه
 مع غيره والحكم عليه بذلك الغير (قوله من حيث الحكم عليه) يذم أن يراد بالحكم عليه ما يعم الحكم
 عليه بحسب المعنى بدليل ما ذكره من الأمثلة فيشمل كونه مفعولاً به مثلاً (قوله كلية) أي قضية كلية
 أي يتحصل منه مع ما حكم به عليه قضية كلية في الكلام مسامحة إذا الكلية مدلول القضية
 لا مدلول العام وكذا قوله أي محكوم فيه على كل فرد إذا المحكوم فيه على كل فرد هو القضية لا اللفظ
 العام ففيه تساهل والاصل محكوم في التركيب المشتمل عليه أي التركيب الذي جعل فيه اللفظ
 المذكور موضوعاً ومحكوماً عليه وجعل غيره محكوماً به عليه وحاصل معنى ما أشار إليه أن العام إذا وقع
 في التركيب محكوماً عليه فإن الحكم يعم كل فرد فرد من أفراد معناه وأورد الأصفهاني هنا شكالا وهو
 أن قوله تعالى اقتلوا المشركين يكون أمراً الكل واحد واحد من أفراد المسلمين يقتل كل واحد واحد
 من أفراد المشركين وهو محال لا استحالة أن يقتل كل واحد من المسلمين كل واحد من المشركين ثم
 أجاب بأن الآية الشريفة مدلولها التكليف بالمحال فمن قال بوقوعه فلا إشكال عليه وأما من قال بخلافه
 فجوابه أنه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل اه قال المصنف نقلاً عن والده
 وعندى أن السؤال لا يستحق جواباً لأن الفرد الواحد من المسلمين بقدر أن يقتل جميع المشركين أه كلام
 المصنف أي ولا ينافي ذلك أن الواحد إذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحالة قتل غيره جميع المشركين
 وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن الغير بالنسبة للمقتول من الكل والبعض نعم لقائل أن يقول أن الفرد
 الواحد من المسلمين الممتنع عادة حياته في جميع الأزمان يتمتع أن يقتل جميع المشركين في جميع الأزمان كما
 هو قضية العموم إلا أن يقال العدم في هذه الآية عموم عرفي فالأمر يقتلهم مشركوا زمان القاتل فقط
 سم (قوله مطابقة) يحمل أنه معمول محذوف أي دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فما هو
 قوتها الخ فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحمل حاله من كل فرد أي
 حال كون كل فرد مطابقة أي دال عليه مطابقة إلا أن محي المصدر حالاً وان أكثر
 غير مقيس وقوله إثباتاً أو سلباً صفة مصدر محذوف وهو الحكم للمفهوم من قوله محكوم فيه أي حكمها
 إثباتاً أو سلباً أي ذاتيات أو سلب وقوله خبر أو أمر اه قال الشهاب حال من مدلول والاحسن أنه حال من
 إثبات لان في الأول محي الحال من المبتدأ سم (قوله نحو جاء عبيدي) راجع لقوله إثباتاً خبراً وقوله
 وما خالفوا راجع لقوله سلباً نفياً وقوله فإكرهم راجع إلى إثبات أمر أو قوله ولا يهتم راجع إلى سلباً نفياً
 وفائدة قوله ولا يهتم بعد قوله فإكرهم التنبيه على أنه يكرهم إكراماً لا تشو به أهانة على حد قوله تعالى
 الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم (قوله لا نه في قوة قضاي الخ) بين به قول المصنف مطابقة ولخص فيه
 جواب

(قوله المصنف ومدلوله
 كلية) قال الأصفهاني في
 شرح المحصول الكلية إيجاباً
 أو سلباً أن يكون الحكم على
 كل فرد فرد من الأفراد
 وعلى قياسه يقال في قوله
 لا كل ولا كلي فمعنا العبارة
 أن مدلول العام محكوم فيه
 على كل فرد فرد وهو ما قاله
 المصنف بلا زيادة ولا نقص
 غاية أن مدلول العام ليس
 كذلك في نفسه بل من حيث
 الحكم عليه فلذا زاده
 الشارح رحمه الله وحيداً
 لا حاجة إلى جميع ما جمعه
 هنا ولا إلى تقديره وكأفاله
 سم لا غناء الحقيقة عند تقدير
 (قول الشارح لا نه في قوة
 قضاي) أي لما نص عليه
 أئمة النحو وغيرهم من أن
 نحو جاء الرجال أصله جاء
 زيد وجاء عمرو وهكذا عبر
 بصيغة الجمع عن ذلك
 اختصار (قوله أي ولا ينافي
 ذلك الخ) هذا إنما هو بعد
 وقوع التكليف بالأمر
 الممكن من كل واحد وقت
 التكليف به فلا يضر (قوله
 إلا أن يقال الخ) (بقي أن
 عموم الأشخاص يستلزم
 عموم الأحوال فيقتضي
 الأمر لكل بالقتل ولو لمقتول
 غيره ولا جواب إلا ما قاله
 القرافي تدر

۱۴ جنوری

قوله لما يقال ان المجموع الخ كان يكفي ان المجموع له معنيان الذي ذكره اولاً وهذا ما قوله لا يصح الخ فقيه ان المجموع في صورة
 النهي بالمعنى الاول واما اذا كان معناه الخ فيه انه بامتناع واحد يتحقق كلف المجموع اه سمعنى ان الكلام في طلب كلف المجموع من حيث
 هو مجموع من حيث يكون معناه لا يتجتمعا وافتعلوا فيكون المطلوب الكف عن (١٣٤)
 الاجتماع في الفعل فلا اجتماع جزاء الاجتماع
 والمنهى عنه وليس المطلوب
 الكف عن الفعل فقط من
 المجموع بان لا يكون
 الاجتماع جزء المنهى تأمل
 قوله بل ينهى اليه وهو
 التخصيص) والا كان
 نسخاً لا تخصيصاً (قول
 المصنف وعلى كل فرد
 بخصوصه طنية) فهو لا
 يدل على جميع الافراد قطعاً
 ولا على خصوصية
 الافراد حتى افراد اصل
 المعنى كذلك (قوله مع
 ان اصل المعنى فيه احد
 عشر) قال السعد انهم لم
 يفرقوا في هذا المقام بين
 جمعي القلة والكثرة فدل
 على ان التفرقة بينهما إنما
 هي في جانب الزيادة بمعنى
 ان جمع القلة مختص بالعشرة
 فمادونها وجمع الكثرة غير
 مختص لانه مختص بما فوق
 العشرة وهذا أوفق
 بالاستعمالات وان صرح
 بخلافه كثير من الثقات
 (قوله على انه سياتى الخ)
 لا علاقة له بانحنى فيه
 القائل بأنها آحاد لا يجوز
 التخصيص الى الواحد
 لئلا يكون نسخاً للمعنى
 الموضوع له لا تخصيصاً
 والغرض انه تخصيص
 فاصل المعنى لا بد من بقائه في

إلا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لان النهي المجموع يمثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء
 يستدلون به عليهم كافي ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كلى) اي ولا يحكمكم فيه على الماهية من
 حيث هي اي من غير نظر الى الأفراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقة افضل من حقيقة غيرها وكثيراً
 ما يفضل بعض افرادها بعض افرادها لان النظر في العام الى الافراد (ولا كلى) اي العام (على اصل المعنى)
 من الواحد فيهما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيهما هو جمع (قطعية وهو عن الشافعي) رضى الله عنه (وعلى
 كل فرد بخصوصه طنية وهو عن الشافعية) لا حتمية للتخصيص وانما يظهر تخصيص لكثرة التخصيص
 في العمومات (وعن الحنفية قطعية) للزوم معنى اللفظ له قطعاً حتى يظهر خلافه من تخصيص
 في العام أو تجوز في الخاص (الشافعية) لا حتمية للتخصيص وانما يظهر تخصيص لكثرة التخصيص
 الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم او البعض بالحكم فما يقال ان المجموع يصدق بالبعض لا يصح إلا
 في صورة النفي على ما سنبينه وحينئذ فالمراد بالجميع وانساده الى المجموع استقلال كل
 فرد بالحكم في الاول دون الثاني (قوله ولا كلى) لا كلى (قوله لا يستدل باله) مقتضاه انه لا يستدل بالاستدلال به
 على تقدير الكل في الامر وهو صحيح لان امر المجموع بشيء طلب للفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل من
 المجموع إلا بفعل الجميع اذاً المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة الترتيبية فلو فعل البعض فقط
 لم يمثل الامر اذاً العاقل البعض لا المجموع وهذا بخلاف نهى المجموع عن شيء اذ هو طلب ان لا يتجتمعا
 على ذلك الشيء ونهى المجموع هو النهي عن الاجتماع وذلك يمثل بكف بعضهم دون بعض والحاصل
 ان امر المجموع معناه اجتماعوا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهى المجموع معناه لا يتجتمعا
 ففعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يخفى ان نهى المجموع انما يمثل بكف البعض اذا كان معناه ما
 ذكره واما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كلف المجموع فيه إلا بكف جميع
 الافراد لا ببعضها فهو مساو لامر المجموع قاله العلامة (قوله لان النظر في العام الى الافراد) علة لقوله
 ولا كلى (قوله ودلالة على اصل المعنى قطعية) اي لا نه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهى اليه
 التخصيص كما يأتى في بابه (قوله فيهما هو غير جمع) شامل للمثنى مع ان اصل المعنى فيه اثنان لا واحد وقوله
 والثلاثة او الاثنين فيهما هو جمع اي على الخلاف في اقل الجمع كما سياتى مع ترجيح الاول وقوله فيهما هو جمع
 شامل لجمع الكثرة مع ان اصل المعنى فيه احد عشر لا ثلاثة واثنان عن انه سياتى على الاكثر ان افراد الجمع
 المعروف حاد لا مجموع من ثلاثة واثنين فكلامه كغيره انما يأتى في الجمع المنكرو وهو المعروف على قول الاقل
 (قوله وهو عن الشافعي) خص الشافعي رضى الله عنه بالذكر مع ان القول المذكور محل وفاق لانه قد
 اشتهر عنه اطلاق القول بان دلالة العام طنية وحمله امام الحرمين على ما عدا الاول فتخصه المصنف
 بالذكر تنديها على تقييده ما اشتهر عنه من الاطلاق شيخ الاسلام (قوله لا حتمية) اي كل فرد بخصوصه
 ما عدا الاول وقوله للتخصيص اي الاخراج من حكم العام (قوله وعن الحنفية قطعية) اي عن أكثرهم

التخصيص فتكون دلالة عليه قطعية ولو قلنا ان افراد آحاد لا هذا جاء من الاستغراق العارض أما الصيغة فدالة على معناها قطعاً كما
 أشار له المصنف بقوله اصل المعنى ونه عليه حواشى المطول (قوله ما عدا الاول) يفيد انه يدل على خصوص الاول وليس كذلك (قول
 الشارح للزوم معنى اللفظ الخ) اي ولا اطلاق لنا على خلاف الظاهر فلا تكلف به فتقطع بالظاهر
 (قوله لا كلى) اي لا كلى (قوله لا يستدل باله) مقتضاه انه لا يستدل بالاستدلال به
 (قوله ودلالة على اصل المعنى قطعية) اي لا نه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهى اليه
 (قوله فيهما هو غير جمع) شامل للمثنى مع ان اصل المعنى فيه اثنان لا واحد وقوله
 (قوله والثلاثة او الاثنين فيهما هو جمع) اي على الخلاف في اقل الجمع كما سياتى مع ترجيح الاول وقوله فيهما هو جمع
 شامل لجمع الكثرة مع ان اصل المعنى فيه احد عشر لا ثلاثة واثنان عن انه سياتى على الاكثر ان افراد الجمع
 المعروف حاد لا مجموع من ثلاثة واثنين فكلامه كغيره انما يأتى في الجمع المنكرو وهو المعروف على قول الاقل
 (قوله وهو عن الشافعي) خص الشافعي رضى الله عنه بالذكر مع ان القول المذكور محل وفاق لانه قد
 اشتهر عنه اطلاق القول بان دلالة العام طنية وحمله امام الحرمين على ما عدا الاول فتخصه المصنف
 بالذكر تنديها على تقييده ما اشتهر عنه من الاطلاق شيخ الاسلام (قوله لا حتمية) اي كل فرد بخصوصه
 ما عدا الاول وقوله للتخصيص اي الاخراج من حكم العام (قوله وعن الحنفية قطعية) اي عن أكثرهم

(قول الشارح فيمتنع تخصيص خبر الواحد الخ) أي قبل التخصيص بقطع، أما بعده فيجوز لا به عام دخله شبهة (قوله وقد يقال قضية الخ) فيه بحث لأن قضية تخصيص القطعي (٤١٤) بالقطعي عند تخصيص الآحاد بالآحاد (قول الشارح دون الأول) لأنه لا دخله

الاحتمال صار غير قطعي لدلالة وان كان قطعي المتن فيه فيعاده خبر الواحد لأنه هو المراد بالقطعي الدلالة وان كان غير الدلالة قطعي المتن ثم يرجع عليه للدلالة بأن في التخصيص به أعمال من حيث الدليلين (قوله من أن العام وكذا وفي الأشخاص نطلق) أي ما لا خلاف في أن العام لا يخص به (قوله المصنف وعموم الأشخاص الخ) عقد الاستلزام بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضي أن عموم الأحوال إنما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضي أن لازم عموم الأحوال هو عموم الأشخاص الذي ينشأ عن عموم الأشخاص لا عموم ذلك مع عموم الأحوال كل شخص إذا دل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو حصاة شائعة وهذا هو المطلق كما سيأتي نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم التكررة في الإثبات وهم الخفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف فالحق أنه ان كان اللازم استغراق أحوال جميع الأشخاص فالاستلزام هو

أو غير ذلك فيمتنع تخصيص خبر الواحد وبالقياس على هذا دون الأول وأن قام دليل على انتفاء التخصيص كالقول في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الأرض كانت دلالة قطعية انفاقا (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والنقاع) لأنها لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة أي على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فترجم وقوله ولا تقربوا الزنا أي لا يقربه كل منكم على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وقوله فاقتلوا المشركين ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به وقوله للزوم معنى اللفظه قطعاً أي سواء كان اللفظ عاماً أم خاصاً وجواب الشافعية منع قطعية الزوم (قوله أو غير ذلك) أي كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم (قوله فيمتنع تخصيص خبر الواحد وبالقياس) أي يمتنع التخصيص بما ذكره الكتاب والسنة انتواته كما في كتب الخفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عند امتناع تخصيص الآحاد أيضاً عندم بما ذكره لأن دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعي أيضاً إلا أن يدفع بأنه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن فليحذر من كتبهم سم (قوله كانت دلالة) أي على كل فرد بخصوصه قطعية انفاقيه أن يقال الدال على العموم هو الدليل القاطع والكلام في دلالة العام في نفسه وقد يقال أن الدليل لما دل قطعاً على انتفاء التخصيص علم أن العام باق على عموم قطعا (قوله وعموم الأشخاص) الإضافة على معنى في وأراد بالاشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتاً أو معاني (قوله يستلزم عموم الأحوال الخ) أي والتعميم ليس بالوضع حتى يحتاج إلى صيغة بل بالاستلزام فيسقط ما قاله القرافي وغيره من أن العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لا انتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القرافي على ما قاله بأنه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لأنه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج من عمدة العمل به بصورة ورد بأن محل الإكتفاء في المطلق بهورة إذ المخالف لا قصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستغراق فإذا قال من دخل دارى فأعطه درهماً فدخل قوم أولئك أعطاهم لم يجز حرمان غيرهم من دخل آخر النهار لكونهم مطلقاً بما ذكره لما يلزم عليه من إخراج بعض الأشخاص بغير تخصيص فمحل كونهم مطلقاً في ذلك في أشخاص عمل بهم فيهم لا في أشخاص آخرين حتى إذا عمل به في شخص ما في حالة في مكان ما لا يعمل به فيه مرة أخرى ما لم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى إلا بزناً آخر شيخ الإسلام (قوله لأنها لا غنى للأشخاص الخ) هذا دليل لاستلزام الأشخاص المذكورات ولا يلزم من ذلك استلزام العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس المراد بعموم الأحوال مثلاً بوث الحكم متكرر الكل شخص بشكر الأحوال لأن تكرار الحكم مسألة أخرى لا تثبت إلا بدليل بل المراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أي حال اتفق كان الحكم ثابته معه مثلاً قوله تعالى أقتلوا المشركين معناه المارقة كل مشترك في أي حال كان عليه لا في كل حال وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه المارقة كل زانية وزان في أي حال كانا عليه لا في كل حال فوجه الاستدلال حينئذ أن الأحوال مثلاً كانت لازمة للأشخاص وجب اعتبار أي فرد اتفق منها وهذا معنى كلام الشارح بقوله أي على أي حال الخ (قوله وخص منه المحصن) أي أخرج عن عموم الأحوال في الآية (قوله أي لا يقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لا سلب العموم فان هذه

الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لا فاقولون بأنه جاء من الاستلزام لأن صيغة دالة عليه وإن أريد أن اللازم استغراق ذلك وأحوال كل شخص أيضاً لم ينوع في الثاني بل هو فيه مطلق فليعلم وكلام الشارح قابل للمعنيين

العبارة

قوله ان يقع على شخص معهود قال السيد وذلك هو اصل
قوله ان يقع على شخص معهود قال السيد وذلك هو اصل
قوله ان يقع على شخص معهود قال السيد وذلك هو اصل

السيد وهو استعمال طارئ على اصل الوضع
ثم انه عند الوقوع على من يصلح اي كل من يشق
يصالح ياتي خلاف الاصولين فقال بعضهم
هو للعموم لجارده وقال بعضهم هو للخصوص
لانه لا يخرجها عن المتين ويدل على ان هذا هو
وضع نزاع الاصولين جعل العضد من موضوع
النزاع الجموع المعرفة بالاصول تعريف جنس
والاجناس كذلك اي المعرفة بالاصول تعريف جنس
والخاص والعام المستفاد من كلامهم ان الاصولين
قائلون هو الذي بان هذه الصيغ تعريفها اشتق
تعريف جنس ثم اخذوا تعريفها اشتق تعريفها اشتق
هل موضوعها كالحق في علم كل افراد الجنس حلالا على
الاستغراق لانه المتبادر او بعضها لانه المتيقن
وتعلم الخلاف ليس الاصوليين والنسابة بل بين
الاصوليين فقط فتأمل وسيأتي عن السعدان
الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد
السيد ان العهد هو الاصل يعني لانه حقيقة
الذمين فلا يعدل عنه متى أمكن بان كان هناك قرينة
عليه كما سيأتي (قوله) هلا قال التوسعة فيه
معناه تناول جميع الافراد التي يمكن الاتيان فيها

اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة (وعليه)
اي على الاستلزام (السيد) والدالمصنف كالا مام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص
مطلق في المذكورات لا قضاء صيغة العموم فيها (وكل) وقد تقدمت (والذي) نحو اكرم الذي ياتيك والى تاتيك
اي كل آت و آتية لك (واي) الشرطتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقها للعم
بافتاء العموم في غير ذلك (ومني) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجئني متى جئتني أكرمك (وأي) وحيثما
وحيثما للمكان شرطيتين نحو أين اوحيتما كنت آتيتك وتزيد أين بالاستفهام نحو اين كنت (وتجوزها)
كجميع الذي والى وكفى الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا
ونظر المصنف فيها بانها انما تنضاف الى معرفة العموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها
غقب كل هنا وقوله كالا سنوي ان ايا من الموصولين لا يعان مثل مررت بايهم قام ومررت بمن قام اي
بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه

العبارة صالحة لكل منهما والاول هو المراد كما يفيد المقام (قوله اي كل مشرك على اي حال) اي حال
الذمة او الحرابة وقوله وفي اي زمان ومكان اي في الاشهر الحرم وغيره او في الحرم وغيره (قوله كاهل
الذمة) دخل بالكاف المؤن والمعاهد (قوله) فما خص به العام اي من حيث المذكورات (قوله مبين للمراد
بما أطلق فيه على هذا) لفظة ما عبارة عن المذكورات من الاحوال ومامعها وضمير فيه يرجع لها ونائب
فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فما خص به العام من حيث المذكورات من الاحوال وما معها مبين
للمراد بالاحوال وما معها التي أطلق العام فيها (قوله كل والذي الخ) انما قدم كل لانها اقوى صيغ العموم
وقوله وقد تقدمت اي في مبحث الحروف وقوله والذي والى قال الشهاب لها استعمالان ان يقع على شخص
معهود وهو الذي تكلم عليه النحويون وان يقع على من يصلح اي كل من يصلح له وهو المراد هنا اه
وقضيته انه لا خلاف بين الفريقين في اثبات كل من المعنيين ويخالفه تضعيف القول بالاشتراك الا في
فعل الاصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجحوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فرجحوه
سم (قوله وتقدمتا) اي في الحروف وقوله وأطلقها الخ جواب سؤال تقديره اطلاقها يقتضي انها
عامان في جميع استعمالاتها وليس كذلك اذ لا عموم لاي الواقعة صفة لنسكرة أو حالاً من معرفة ولا لما
الواقعة نكرة موصوفة أو تعجيبة وحاصل الجواب انه سوغ الاطلاق ظهور عدم العموم فيها فإذ كرم
هذه الامثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمفهوم وعليه فلا يقال متى زلت الشمس فأتى
شيخ الاسلام ومعنى العموم في الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحيثما للمكان) قال الشهاب هذا يقتضي
مكانية حيثما في قوله حيثما تستقيم بقدرك الله نجاحا في عابر الزمان
وفيه نظر اه وقد يجاب اما باتهم ارادوا بالمكان ما يشمل الاعتباري واما بانها استعملت في هذا
المثال في غير المكان تجوزا سم (قوله حيثما كنت آتيتك) في نسخة آتيتك بصيغة الماضي وفي نسخة آتيتك
بصيغة المضارع باثبات الياء والقياس حذفها للجازم لكنه يحسن رفع المضارع بعد فعل الشرط الماضي
قال في الخلاصة

* وبعدهما رفعك الجز احسن * (قوله وجميع) عطف على من الاستفهامية (قوله
ونظر المصنف فيها) اي في جميع (قوله ولذا شطب الخ) اي لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها

قوله ان يقع على شخص معهود قال السيد وذلك هو اصل
قوله ان يقع على شخص معهود قال السيد وذلك هو اصل
قوله ان يقع على شخص معهود قال السيد وذلك هو اصل

(قوله كما في قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع اجزاء العشرة واجزاء زيد كما نص عليه السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح انه اريد المهور للقربة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام ان معنى احتمالها الخصوص في نحو كل من دخل الحصن فله كذاه وان يراد كل من دخل اولاً (قوله دليل على مخالفة النجاة) عرفته انه لا دخل للنجاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لان كلام الشارح الذي منه الخلاف في ان افراده جموع او احاد لا يأتي في اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان ان افراد الجمع احاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لان الكلام في الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستقراؤه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الا باعتبار ان مجيء القوم يستلزم مجيء الافراد

بما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقاً (لعموم حقيقة) لتبادره إلى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أي الواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز (وقيل مشتركاً) بين العموم والخصوص لانها تستعمل اكل منها والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيها (والجمع العموم باللام) نحو قد اطلع المؤمنون (أو لا ضابطاً) نحو يوصيكم الله في أولادكم (لعموم مالم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن (خلاقاً لا في ما هو عليه) في بقية العموم عنه صلى الله عليه وآله وسلم (والنحو) أي في قوله لا يفيد لان معنى كلام الشارح انه اريد المهور للقربة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام ان معنى احتمالها الخصوص في نحو كل من دخل الحصن فله كذاه وان يراد كل من دخل اولاً (قوله دليل على مخالفة النجاة) عرفته انه لا دخل للنجاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لان كلام الشارح الذي منه الخلاف في ان افراده جموع او احاد لا يأتي في اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان ان افراد الجمع احاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لان الكلام في الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستقراؤه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الا باعتبار ان مجيء القوم يستلزم مجيء الافراد

بما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقاً (لعموم حقيقة) لتبادره إلى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أي الواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز (وقيل مشتركاً) بين العموم والخصوص لانها تستعمل اكل منها والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيها (والجمع العموم باللام) نحو قد اطلع المؤمنون (أو لا ضابطاً) نحو يوصيكم الله في أولادكم (لعموم مالم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن (خلاقاً لا في ما هو عليه) في بقية العموم عنه صلى الله عليه وآله وسلم (والنحو) أي في قوله لا يفيد لان معنى كلام الشارح انه اريد المهور للقربة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام ان معنى احتمالها الخصوص في نحو كل من دخل الحصن فله كذاه وان يراد كل من دخل اولاً (قوله دليل على مخالفة النجاة) عرفته انه لا دخل للنجاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لان كلام الشارح الذي منه الخلاف في ان افراده جموع او احاد لا يأتي في اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان ان افراد الجمع احاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لان الكلام في الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستقراؤه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الا باعتبار ان مجيء القوم يستلزم مجيء الافراد

(قوله لان الكلام في المعنى الوضعي الخ) لا وجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المعروف معنى أصلي وغيره طارئ بل ذلك تابع للتعريف
اللامى ونحوه فان كان تعريف الجنس فذلك أو العهد فذلك أو الاستغراق فذلك على أن الكلام ليس ببيان المعنى الاصلى فقط بل مع
بيان أنه يصرف اليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أى عند ارادته (قوله أو تقم قرينة على ارادة الجنس)
أى الصادق ببعض الافراد وفيه انه كن المراد انه قامت قرينة على ارادة بعض غير معين كما في استهتر اللحم وادخل السوق فهو داخل في
العهد لتناوله الذهني والخارجي وان كان المراد انه قامت قرينة على ارادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة
لانه يكفي في الحل عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كما في تزوجت النساء الخ) أى فانه لا الجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع
وملكه الجميع فإذا حادف لا يزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والاصوليون منهم كما نقل السعدبانيه بحث واحدة وعبد
قالوا انه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الامثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فبعضه
اقول فلما كان كذلك قلنا ان الجميع فيه للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولولم يحمل على الجنس
ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه اولي إذا عرفت ذلك عرفت (١٧٤) ان خلاف أبي هاشم هنا غير موجه لعدم

تعدد المعنى فيما نحن فيه
بخلاف المقيس عليه فهو
إخراج للفظ عن حقيقته
بلا داع وهو لا يسوغ
* فان قلت كل من
الاستغراق والعهد حقيقة
في اللام كما نص عليه السعد
في حاشية التلويح فما وجه
الحل على الاستغراق عند
احتمال كل منهما * قلت
لزوم الترجيح بلا مرجح
وهذا أيضا يرد على امام
الحرمين إذ وجه التردد
عنده النظر للعهد وهو
لا دليل عليه بخلاف
الاستغراق فتدبر وبتعلم
ردماني سم من انه في
الجنس حقيقة وانه لا وجه

(مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء ومالك العبيد لانه المتيقن
مالم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين (و) خلافا (للامام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل
معهود) فهو عنده باحتمال العهد

للعهد كما هو مصرح به وقد يقال لا حاجة إلى هذا القيد لان الكلام في المعنى الوضعي للجمع المعروف وهو
العموم ولا يخفى انه ثابت مع تحقق العهد غاية انه انصرف عن معناه القرينة العهد غير ان ذلك لا يمنع
ثبوت ذلك المعنى له ويمكن أن يجاب بوجوه منها انما قيد به ليظهر الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر
ومنع المقابل لذلك إذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك إذ التبادر حينئذ سببه العهد الثاني انه موضوع مع
العهد للمعهود فيكون عند الاطلاق موضوعا للعموم وعند العهد للمعهود حتى يكون استعماله فيه حقيقيا
كما هو المتبادر من قوة كلامهم الثالث انه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا للمعهود احتياطا لتقييد
المدكور وانظر لم يزد بعد قوله مالم يحقق عهد أو تقم قرينة على ارادة الجنس سم (قوله مطلقا) أى
احتمل معهود أم لا (قوله فهو عنده للجنس) أى من حيث هو الصادق بكل فرد ويصدق بعض الافراد (قوله
كما في تزوجت النساء وملك العبيد) مثل بمثلين للإشارة الى انه لا فرق بين الجمع واسمه واسم الجمع
مادل على أفراد دلالة المركب على أجزائه وأما الجمع فدلالة تكرار العطف (قوله في نفيه
العموم عنه إذا احتمل معهود) قد يقال المفهوم من هذا عدم مجامعة العموم عنده لاحتمال المعهود وهذا
ينافي التردد بين العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع في قوله فهو عنده

(٥٣ جمع الجوامع ل)

لنوقفه في الحل على الاستغراق وفي
حاشية التلويح السعدية ما نصه الاصل الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكالتمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس
الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جد والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق والمفهوم من الاطلاق
حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون اه
ثم ذكرنا ما اصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر الاحكام أعني الايجاب والتدب والتحرير
والكرامة وإن كان البعض أحوط في الاباحة وقال في حاشية العبد اعلم ان اللام قد تكون للإشارة إلى حصص من الحقيقة وهو العهد
الخارجي أو إلى نفس الحقيقة وحينئذ اما أن تعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة أو من حيث الوجود
وحينئذ اما أن وجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق اه فافاد ان اللام انما تكون للعهدان وجد عهد خارجي أو
قرينة العهد الذهني وصرح السيد في حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامى ومن المعلوم أن كلام الاصوليين
في الفاظ العام عن عدم العهد كما نبه عليه الشارح فانضج الحال وزال الاشكال

(قول الشارح قيل أفراده جموع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيها وفوقه إذ لا دليل على أن أفراده كل منها أقل الجمع انظر الطول وحواشيه (قول الشارح والاكثر آحاد) إلا أنه لا يجوز تخصيصه إلى الواحد وإلا كان نسخا لمعنى الجمع لا تخصيصا وإزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل (٤٦٨) الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط

لا يسعه المقام فانظر الطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ) لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية العبد هو أن محل الخلاف في أن أفراده آحاد أو جموع ان لم تصرفه قرينة إلى ارادة الجموع أن مجموع أفراده دون كل فرد اه لكن حينئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاما ويكون أفراد جماعات كما في عموم اسم الجمع كما إذا قيل رجال كل بلد لا تسعهم هذه الدار وقد لا يكون عاما كما إذا قيل هذه الدار لا تسع الرجال ولا شك أن مثال الشارح أعنى رجال البلد يحملون الصخرة ظاهر في القسم الاول فتدبر (قوله يحتمل أنه تقييد الخ) أى مع بقاء عمومته وهو الظاهر بناء على أنه لا عهد في البلد وقوله ويحتمل الخ أى بناء على العهد فيها وقوله ويحتمل أنه تقييد لها جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح في أنه للعموم) أى لان

متروك بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما إذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل أفراده جموع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أى كلاً منهم بأن ما فهم ولا تطع المكذبين أى كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا ولو كان معناه يجمع من جموع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أى مجموعهم والاول يقول قات قرينة الآحاد في الآيات المذكورة ونحوها (والشقرة المحلى) باللام (ومثله) أى مثل الجمع المعروف بها في أنه للعموم ما لم يتعلق عهد لتبادره إلى الذهن نحو وأحل الله البيع أى كل بيع

الخ ويجب أن المعنى خلافا له في نفيه الجزم بالعموم سم (قوله وتردد بينه وبين العموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حينئذ (قوله أما إذا تحقق عهد الخ) مفهوما قوله ما لم يتحقق عهد (قوله والاكثر آحاد الخ) تلخيص لما ذكره التفتازانى وصححه في الطول من أن عموم الجمع لا يعرف سواء قلنا أن أفراد آحاد أو جموع محله إذا لم تقوم قرينة تصرفه إلى ارادة الجموع فن قامت لم يكن من قيل العام ولم يكن ذلك قادحاً في العموم لأن الخروج حينئذ عن العموم لا مخرج لا بوضع اللفظ (قوله ويؤيده صحة استثناء الواحد) لم يقل ويدل عليه لا احتمال الاقطاع في الاستثناء وقد يقال الاحتمال المخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال في الظنيات سم (قوله نعم قد تقوم قرينة الخ) يحتمل أنه تقييد محل الخلاف في كون الأفراد آحادا جموعا ويحتمل أنه تقييد لهما جميعا ويحتمل أنه تقييد لقول الأكثر ان أو قلنا أنها جموع كذا قال السكالك ويحتمل أنه تقييد لها جميعا ويحتمل أنه تقييد لقول الأكثر ان أفراد آحاد وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخير جواب الاول عن استدلال الأكثر بقوله والاول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكا عليها اسكان الانسب تأخير عن الجواب المذكور كما هو ظاهر بقى أن يقال لا يخفى أن هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الاولى أن يزيد المصنف ما يخرج عنه عقب قوله ما لم يتحقق عهد كائىة قول أو قم قرينة على ارادة المجموع ويمكن أن يجاب بأن كلام المصنف في معانى اللفظ الحقيقية وإذا استعمل اللفظ المذكور في المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من بحث المجاز مع عدم اختصاصه بما هنا خلاف ما إذا استعمل في المعين المعلوم فان الظاهر أنه حجة بقى فاحتاج إلى الاشارة اليه فليتأمل سم (قوله والقرينة المحلى مثله) انما لم يذكر المفرد المضاف مع أنه مثله كما سيذكره الشارح لان خلاف الامام إنما هو في المحلى كما ذكره السكالك عند قول الشارح وانفرد المضاف إلى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد شمل اجراء خلاف امام الحرمين إذا احتمل مهورا إذا معنى يفيد التسوية بين المفرد المحلى والجمع في ذلك عند امام الحرمين ولا ينافى ذلك ذكره خلافا للآتى فقط لجواز انه إنما ترك هذا لفهمه من المأثلة فليتأمل سم قات المثلية المذكورة كما شمل اجراء خلاف امام الحرمين تشمل اجراء خلاف أبى هاشم أيضا فاقصاره على اجراء خلافة امام الحرمين لا وجه له حينئذ

لا استغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة دل على البعضية حتى يكون العهد الخارجى أو الذهنى وقدمر (قوله لجواز أنه انما ترك هذا الخ) قد يقال أن قول الامام إذا لم يكن واحده بالناع مع موافقته الغزالي فيما جده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل

والحق

دل على البعضية حتى يكون العهد الخارجى أو الذهنى وقدمر (قوله لجواز أنه انما ترك هذا الخ) قد يقال أن قول الامام إذا لم يكن واحده

(قوله والحق الخ) كلام وجهه (قول المصنف خلافاً للإمام الرازي) لعله لم يخالف في الجمع لأن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كما في است الثوب الخ) فيه أن هنا قرينة البهضية إذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع أفراد الماء (قوله وهي كثرة القيمة) أي في كل دينار (قوله أي أمر الله) قد يقال إن هذا محموله بدلي إلا أن (٤١٩) (يقال إن المراد به بيان عدم

وخص منه الفاسد كالربا (حذف لا مأم) الرازي في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في ليست الثوب وشرب الماء لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في أن لا انسان لفي خمس إلا الذين آمنوا (و) خلافاً للإمام الحرميين والغزالي في نفيه العموم عنه (أن لا يكون واحداً بالقاء) كالماء (زاد الغزالي أو يميز) واحده (بالوحدة) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شرب الماء ورأيت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أي كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي أن يقول ويميز بالواو بدل أو ليكون قيداً فيما قبله فإن الغزالي قسم ما ليس واحده بالقاء إلى ما يميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالقاء كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والباقي بالباقي والشعير بالشعير والاهاء بالاهاء والتمر بالتمر والاربا بالاربا وهاء والبر الحرميين حيث لم يمثل الا بما يميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزمنا وآخذ بالضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخافون عن أمره أي كل أمر الله وخص أمر الندب (والنكرة في سياق النفي للعموم وضاع) بأن يدل عليه بالمطابقة كما تقدم (فليحذر الذين يخافون عن أمره) (قوله فليحذر الذين يخافون عن أمره) غير شاملة لواحد من الخلاقين اذ لو كان الامر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع المعروف بالام والاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله خلافاً لابي هاشم الخ (قوله وخص منه الفاسد) أي بناء على تناول العقدة كالصحيح (قوله خلافاً للإمام مطلقاً) أي سواء تميز مفرداً بالقاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لا سواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدرهم) القرينة هنا معنوية وهي كثرة القيمة (قوله ليكون قيداً فيما قبله) أي وهو قوله اذا لم يكن واحده بالقاء (قوله الا هاء هاء) بالمد والقصر وكلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض (قوله ولو كان مراد امام الحرميين الخ) أي فلا يكون الحديث المذكور حجة على امام الحرميين وحجة للغزالي فقط وهو موافق امام الحرميين للغزالي حينئذ (قوله أما اذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح ما لم يتحقق عهد (قوله فليحذر الذين يخافون عن أمره) ضمن يخافون معنى يخرجون فعدها عن (قوله أي كل أمر الله) قيل يلزم عليه حينئذ محذور وهو أن الوعيد في الآية مترتب على مخالفة كل الامور دون بعضها وجوابه ان المراد بقوله أي كل أمر الله أي أمر الله وانما عبر بقوله أي كل أمر الله لانه أظهر في بيان معنى العموم ويمكن ان يقال ما ذكره بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ومجرد السكوت في الآية عنه لا محذور فيه وقد تؤول الآية بالسلب الراجع للإيجاب الكلي أي لا يمثلون كل أمر له بل بعض الامور فقط فعند ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سم قلت قوله وقد تؤول الآية الخ فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام وانه يخالف لقول الشارح وخص منه أمر الندب (قوله في سياق النفي) أي النفي ولو لمعني فيشمل النهي نحو لا تضرب احداً والاستفهام الانكارى نحو هل تعلم له سيما هل من خالق غير الله هل تحس منهم من أحد وشمل النفي جميع أدواتها وان وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسيره لدلالة عليها

اعتبار غيره وجوداً وهدماً مع تعلق الحكم بكل فرد يتناول جميع الأفراد دفعةً قاناً باستعمال بهذا المعنى كما تستعمل بالمعنى الاول كما بينه سم (قوله فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام الخ) تأمله (قول الشارح بأن تدل عليه بالمطابقة) لانها أي النكرة المنفية وضعت وضعا نوعياً للعموم النفي عن الاحاد فهو مستفاد من اللفظ وكونه نفي بقرينة العقل لا يتنافى استفادته منه وانما قلنا انه بقرينة العقل لان النكرة الواقعة في سياق النفي آمان تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا يتنافى إلا بانتفاء جميع الافراد واما ألا تجرد بل تبقى الوحدة لكنها مبهمه وانتفاء فرد منهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الافراد هذا هو المذكور في الطول وشرح منهاج البياض والتلويح فمن نظر للوضع النوعي جعل الاقادة بطريق المطابقة ومن نظر الى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق الزوم

والاول هو الحق اذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل وبهذا يظهر ان الخلاف هنا غير مبنى على ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولاً وان ما ذكره الشارح بقوله نظر الى ان النفي أولاً الخ لا يتنافى ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعي كما نبه عليه السعد وغيره

هذا الخبر في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بالباطل

وقد يعمم اللفظ عرفاً كالقحوى) أي مفهوم الموافقة بسميه الأولى والأساوي على قول تقدم نحو فلا
 نقل لما أفان الدين يأكلون أموال اليتامى الآية قيل نقلها العرف إلى محرم جميع الأيتام
 على الاتلافات وأطلق القحوى على مفهوم الموافقة بسميه خلاف بما تقدم أنه الأولى منه صحيح أيضاً
 كما مشى عليه البيضاوي (وحرمت عليكم أمهاتكم)

الشمولى إذا المعنى في المثال من يأتي بأى مال وفى الآية وإن استجارك أى أحد وتفسيره الشمولى فى الآية
 بأن المعنى وإن استجارك كل واحد المقيد فى ارادة ذلك من المثال لاقتضائه أن المعنى من يأت بكل مال
 أى بجميع الاموال بمنوع أمأولاً فلا أن الشمول كما يفسر بذلك يفسر بمعنى أى شئ كما قلنا وأما ثانياً
 فلأن حمل الشمول فى الآية على ما ذكره يفيد قصر الاجارة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد
 قطعاً فمعين أن المراد فى الآية ما قلناه فالحق أن مراد الامام بالعموم الشمولى لا البدلى سيما والمتبادر من
 العموم إنما هو الشمولى لا البدلى إذاً الأول هو معنى العموم وما قلناه من مساواة المثال للآية فى العموم
 الشمولى هو معنى ما أشار له العلامة وللعلامة تبين هنا كلام لا يقول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفاً)
 أى فى العرف فهو منصوب بنزع الخافض (قوله كالقحوى) أى كاللفظ الدال على القحوى ليناسب
 قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله فى قوله ومفهوم المخالفة لذلك قاله شيخ الاسلام وظاهر اقتضاه على
 ما ذكر أنه لا يقدر مثله فى قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لأنه مثال لقوله أو عقلاً المعطوف
 على قوله عرفاً والمتعلق بقوله وقد يعمم اللفظ فيكون التقدير وقد يعمم اللفظ عقلاً كترتيب الخ فلا بد أن
 يقدر مثله فى قوله كترتيب أيضاً ليصح أن يكون مثلاً للفظ المعمم عقلاً فإن قيل هذا التقرير فى هذه
 المواضع صحيح فى نفسه لكن يمنع قول المصنف والشارح الاتى والخلاف فى أنه أى المفهوم مطلقاً
 لا عموم له لفظى إلى أن يقال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الالفاظ الخ فإنه دال على أن الكلام
 هنا أى فى قول المصنف كالقحوى وقوله ومفهوم المخالفة فى نفس المفهوم لا أنه الذى يصح بناء تسميته
 بالعام على ما ذكرنا فى اللفظ الدال عليه لأن اللفظ يصح أن يسمى عاماً سواء قلنا أن العموم من عوارض
 الالفاظ والمعانى أو من عوارض الالفاظ فتعين أن الكلام فى نفس المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه
 تمثيلاً لقوله وقد يعمم اللفظ قلنا هذا مبنى على أن قول المصنف والشارح والخلاف فى أنه أى المفهوم
 لا عموم له لفظى متعلق بقوله وقد يعمم اللفظ عرفاً كالقحوى الخ وهو ممنوع بل هو استثناء من مثله متعلق
 بنفس المفهوم فإن قلت إذا كان استثناء فليس متعلقاً بما قبله فما موقعه هنا قلت موقعه أنه لما
 ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل له التعميم عرفاً على قول ناسب أن يبين حكم نفس
 المفهوم فى العموم سم (قوله على قول) أى ضعيف وقوله تقدم أى فى مبحث المفهوم من أن الدلالة
 على الموافقة لفظية عرفية شيخ الاسلام ومعنى تعميم اللفظ الدال على القحوى أن اللفظ الذى كان دالاً
 على القحوى بطريق المفهوم صار موضوعاً للجميع الأفراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقاً ولما
 كان مفهوماً منه فيصير معنى قوله تعالى فلا نقل لهما أف النهى عن جميع الأيتام ومعنى
 قوله تعالى أن الذين يأكلون أموال اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار إلى ذلك الشارح
 (قوله خلاف ما تقدم) حال من إطلاق على رأى سيوبه لأنه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله أنه الأولى
 بدل مما تقدم وقوله منه حال من الأولى والضمير للمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف

(قوله وتفسيره الخ) رده
 سم بأنه إنما أراد به بيان
 الشمول وتناول اللفظ
 لجميع الأفراد دفعة لا على
 البدل سواء صلح حلول
 كل محل النكرة أولاً (قوله
 وما قلناه من مساواة الخ)
 قال سم الحق المساواة
 خلافاً لنفى النصف

منه العبادات التي هي
مقتضية للعبادة
في حق الله تعالى
وغيره من الملوك
والأسياد والنفوس
الطاهرة والشرع
الذي هو مقتضى
الدين

منه العبادات التي هي
مقتضية للعبادة
في حق الله تعالى
وغيره من الملوك
والأسياد والنفوس
الطاهرة والشرع
الذي هو مقتضى
الدين

(قوله بنفيه عن بعض ما عداه) فيه ان النفي عن خصوص البعض لا يكون بالذكور اذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور انما ينفي الحكم عن الكل (قول المصنف والخلاف

في انه لا عموم له لفظي) هذه مسألة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما في مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص او حصل بالاتزام تبعاً لثبوت ملزومه فلا يقبله خلاف كما في مسألة لا آكل كذا في العضد (قول الشارح

بناء على ان العموم الخ) أي العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزماً ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف في ان العموم من عوارض الالفاظ أو المعنى لفظي كما

تقدم التنبيه عليه في بعض النسخة المذكورة في هذا المقام من كتابنا في بيان ما مر من هذه المسألة من ان العموم في اللفظ لا في المعنى كما تقدم في بعض النسخة المذكورة في هذا المقام من كتابنا في بيان ما مر من هذه المسألة من ان العموم في اللفظ لا في المعنى كما تقدم

نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستماعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسياق قول انه مجمل (أو عقلاً كقولنا نيب الحكم على الوصف) فانه يفيد علية الوصف للحكم كما ساق في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجدت المعلول مثاله ان كرم القمح اذا لم يجعل اللام فيه لا عموم ولا عهد (وكيف هو المخالفة) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كونه فائدة كما في حديث الصحيحين مطل النفي ظلم اي بخلاف مطلق غير (والخلاف في انه) أي المفهوم مطلقاً (لا عموم له لفظي) أي عائد الى اللفظ أو التسمية أي هل سمي عاماً أو لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني أو الالفاظ فقط

على النحوي (قوله نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستماعات) اعترضه الكمال بما حاصله انه يأتي في مبحث الجملة ما يؤخذ منه ان هذا من باب الاضمار الذي دليل مضمرة العرف وانه تقدم ان الاضمار أرجح من النقل وأجاب شيخ الاسلام بان ما تقدم فيما اذا لم يكن النقل فمبيناً للمضمرة وهذا بخلاف على أن كلامنا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الاضمار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة العموم من أيهما وما غابته أن الخلاف في هذا معني على الخلاف في ذلك ولا يلزم من البناء على شيء الاتحاد في الترجيح اهـ (قوله على معنى انه كلما وجدت العلة وجدت المعلول) ليس هذا بياناً لسكون اللفظ عاماً بل بيان لمعنى العقل الذي هو سبب في تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ العلماء في مثال الشارح دالاً على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله اذا لم يجعل السلام فيه للعموم) أي بان جعلت للجنس احتراز عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل سم وقوله ولا عهد الوار فيه للحال أي وأما اذا كانت للعموم فلا عموم أصلاً (قوله وكيف هو المخالفة) عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال على مفهوم المخالفة وحاصل المعنى أن اللفظ صار عاماً في افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) أي في مبحث المفهوم وهو ضعيف أي والصحيح ان دلالة اللفظ لا بالعقل وعلى التقديرين ليس منطوقاً له يوضع اللفظ ولا نقله العرف اليه وانما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو بحكم العقل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) بدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرهما على أن الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً وفيه بعد والاول هو الظاهر (قوله على ان ما عدا المذكور) ما عدا عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خير أن الثانية وباء بخلاف للملازمة وضمير حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر أن الاولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعاق المعنوي (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) دفع لما قيل انه لم يذكر العقل فيما سبق وحاصل الدفع انه ذكره بالمعنى لان المراد بالعقل هنا هو المعبر عنه بالمعنى فيما سبق (قوله وهو) أي المعنى وقوله انه ضمير الشأن وقوله المذكور فاعل ينف والمراد به المنطوق كالسائمة في قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة كذا وكالغني في قوله صلى الله عليه وسلم مطلق الغني ظلم وقوله عما عداه أي عن المفهوم وهو غير السائمة في الاول وغير الغني في الثاني واورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كونه فائدة انه ان اراد الجميع ما عداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعاً بنفيه عن بعض ما عداه وإن اراد عن بعض ما عداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم سم (قوله أي المفهوم مطلقاً) أي موافقة أو مخالفة (قوله بناء الخ) أي بناءاً لخلاف المذكور وقوله على

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أي ضابط الكل صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطا للعموم دليل لهام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخاصة (قول الشارح فكل ما صرح الاستثناء منه (ط) أي استثناء (ع ٢٣) كل فرد من مدلول اللفظ بان يجب

اندراجه لولا الاستثناء اذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما ممتنع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائزه وهو باطل أيضا اذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من اجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة احيوا ماعدا المبرد ولذلك حملوا إلا في قوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا على غير في كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره هنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولأنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء اذ لا حاجة اليه بل به يتبين أن المستثنى منه هو ماعدا المخرج لبقاء صدقه على ماعدا المخرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذي يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا في منهاج البضاوي وشرحه للصنوي ما عدا قولنا بل به الخ فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وان تردد فيه سم * فان قلت لم يمكنه لأن معيار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر * قلت من قال بعمومه جواز الاستثناء منه كما سيأتي (قول الشارح) بما لا يحصر فيه (يقتضى

وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف وان صار به منطوقا أو عقلا (و) الخلاف (في أن الفحوى بالعرف والخالفه بالعقل تقدم) في مبحث المفهوم نيه هذا على أن المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيها على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (وه معيار العموم الاستثناء) فكل ما صرح الاستثناء منه بما لا يحصر فيه فهو عام لا غير باطل (الشارح) أن العموم من عوارض الالفاظ والمعاني راجع لقوله هل يسمى وقوله أو لا لفاظ فقط راجع لقوله أو لا فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الالفاظ الخ لم ذكر هنا قلت للتنبيه على كون الخلاف لفظيا ولأنه لما ذكر أن اللفظ الدال عليه وصف بالعموم بواسطة العرف أو العقل ناسب أن ينبه على حكم نفيه للتأويل عنه سم (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظيا لأن مقتضى كون الخلاف لفظيا الاتفاق في المعنى لا يقال هذا الاتفاق في المعنى متاف لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني لا نه صريح في عدم عروضة للمعاني فينا فيه الاتفاق هنا في المعنى لا نأقول هذا وهم فاسد لأن الذي سبق أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان ما بين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) أي سبب ما تقدم وهو متعلق شامل (قوله من عرف الخ) اقتصراره على العرف والعقل كانه لتقدم ذكرهما آنفا والافمن المعلوم أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والعقل من الجواز واللغة والشرع سم (قوله وان صار) أي المفهوم به أي بسبب العرف منطوقا أي مدلول عليه في محل النطق يعني أن تلك الصيرورة لا تمنع كون الكلام في المفهوم بحسب الأصل سم (قوله أو عقل) لم يقل وان صار به منطوقا كالذي قبله لأنه لم يقل احد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلائله عليه في محل النطق والذي تقدم في قوله وكمفهوم المخالفة حاصله ان دلالة اللفظ على حكم المسكوت لا في محل النطق قطعا لكن هل هو بطريق الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فانها في محل النطق على ذلك القول سم (قوله والخلاف في) ان الفحوى أي نفس الفحوى لا عمومها لان الذي تقدم في بحث المفهوم هو الاول كما لا يخفى سم (قوله على أن المثالين) هما قوله كالفحوى وقوله وكمفهوم المخالفة (قوله بدل هذا) أي بدل قوله ان الفحوى بالعرف الخ وقوله فيها على قول أي لوقال والخلاف فيها على قول (قوله كان أخصر وأوضح) اما الاول فلسقوط جملة في الفحوى الخ واما الثاني فلا يهاهم ما عير به اعتماد ما ذكره بخلاف قولنا على قول فان المتبادر منه مرجوح حيته سم (قوله ومعيار العموم) أي دليل تحققه الاستثناء من معناه كما اشار اليه الشارح قوله فكل ما صرح الاستثناء منه الخ وفي العبارة مضاف محذوف أي ومعيار العموم صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما يصح الخ وكل في قوله وكل ما صرح بالضم وترسم مفصولة عن ما لا يهاهم مفصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل نحو قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه (قوله بما لا يحصر فيه) زاده جوابا عن الايراد على قول المصنف كغيرها ومعيار العموم الاستثناء وزاد في التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم نحو عندي عشرة الا واحدا او اسم غير نحو كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم اجيب بوجود الاول ان المستثنى منه في مثل هذه

ان المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لا استغراقها من غير حصر لا نه جعل عدم الحصر هو الموضوع

قوله لا يفيد عدم لزوم الذكر والكلام فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) وهو عموم الذكرة الوصفية بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والاعم نحو جاء عبيد زيد (قوله المصنف والاصح ان اقل مسمى الجمع) أي (٤٢٥) المنكر اذا لم يعرف مستغرق لجميع الافراد لا اقل فيه ولا

كما قاله المصنف عن النجاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صيغة بمعنى غير كافٍ لو كان وفيهما آله الا الله لفسدتا (والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد زيد) ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثية واثنين لا يوافق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذ بالا حوط طالم يمنع مانع كافي رايت رجالا فعلى اقل الجمع قطعاً (والاصح ان اقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر أقوى أدلته ان تنوب الى الله فقد صحت في كاي عائشة وحفصة واهلها الا فلان واحب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنيهما كاشيء الواحد

الى ذكر منهم يخالفه قول الشهاب قوله منهم حال من زيد يعني لا يستثنى زيد مثلاً في هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم في التركيب حين الاخبار اه وقوله في توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكرة قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح صحته ولا شك في صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله واما اختاره ابن مالك الخ فيندفع به ايراد الكمال هذا المثال على الشارح فيقال كلامه مبني على مذهب الجمهور وروا علم ان ما تقدم عن التلويح قد يدل على العموم فيما مثل به ابن مالك ايضاً سم (قوله كما قاله المصنف عن النجاة) عبارته في شرح المنهاج قال النجاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة الا ان عمت نحو ما قام احد الا زيد او تخصصت نحو جاء رجال كانوا في دارك الا زيد امنهم اه اه سم قلت ظاهر عبارة النجاة المذكورة انه لا بد من ذكر منهم في التركيب كما قال شيخ الاسلام خلاف ما قاله الشهاب اذ لو كان المراد ما قاله الشهاب لذكر ذلك على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه في التركيب بان يقال اذا كان منهم (قوله نحو جاء عبيد زيد) ليس بعام أي في جميع افراده والافعال في اختصاص به ان قيل الا زيد امنهم لما قدمه من ان الجمع المنكر اذا خصص يعم فيما تخصص به وهو هنا تخصص بقوله لزيد فلو تركه كان اولي ومع ذلك ففيه مامر قاله شيخ الاسلام وقديته تدر بان التمثيل يتسارع فيه وبان ازيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله كافي رايت رجالا) اي لا نه لا يمكن رؤية جميع افراد الرجال (قوله والاصح ان اقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنين) قال شيخ الاسلام الحق به كما قال البرماوي كل ما دل على جمعية دلالة الجموع ككناس وخيل بخلاف نحو قوم ورهط لان دلالة على الجموع لا على الجميع اه وأقول ان كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط ايضاً فانه قال اختلفوا في منتهى التخصص الى ان قالوا المختار عند المصنف ان كان جمعا مثل الرجال والنساء أو في معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تفريعا على أنها اقل الجمع اه فتأمل اه سم (قوله فقد صفت قلوبكما) اي مالت قلوبكما ليحريم مارية وهو علة للتوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا (قوله اي عائشة وحفصة) نفسان (قوله للضمير في تنوبا وفي قلوبكما) (قوله لتبادر الزائد) علة لقوله مجازاً وكلام المصنف (قوله ومتضمنه) هو بصيغة اسم الفاعل أي المحتوى عليه أي المضاف الذي هو ضمير

الافراد لا اقل فيه ولا أكثر ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله ككناس وخيل) وكلاهما اسم بغير دخول على جنس جمعي (قوله لان) دلالة على الجموع) وصحة دلالة على الاستثناء من حيث ان مجيئ الجمع يستلزم مجيئ الوحدات (قوله ايضاً لان) دلالة على الجموع) اي من حيث حيث هو مجموع وذلك لالا لا يفيد اقل فيه ولا أكثر لانها لا تنقسم الى اقسام انما يكونان في الوحدات غير انما الان يقال المجموع الموضوع هو له انما يتحقق تقديره اذا كان ماعدا الهيئة من بهم ملامها الاجزاء اثنين او ثلاثة من ملامها يجوز تخصيصه الى الثلاثة وفيه تخصيص برفع العموم في العارض باللام فيقيد مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فيصح تعريفه على ان اقل قنارها الجمع أي المنكر ثلاثة والانهما فالتخصص انما هو في العام وهو المعروف ولا اقل له ولا أكثر قاله السعد في التلويح ايضاً (قوله ايضاً) يجوز تخصيصه الى الثلاثة هذا لا يفيد انما لم يستعمل في الجنس الخ هذا لا يفيد مجاز انحولا نزوج النساء هذا لا يفيد والا جاز تخصيصه الى الواحدة الواحد (قوله تفريعا الخ) جملتان

(٤٢٥ جمع الجوامع ل) الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانها في الكلام دوران الجمع والمرفق كراهة مراتب اضافية الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة أكثر بحسب الوقوع وبهذا يظهر المرفق انه يفهم في العرف من قولهم لا أعلم في البلد من فلان انه أعلم والمرفق من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفري على التلويح

فانما العلم بين التثنية والجمع
فانما العلم بين التثنية والجمع
فانما العلم بين التثنية والجمع

بخلاف نحو جاء عبدا كما ينبغي على الخلاف ما لو أقر أو أؤذى بدراهم يزيد ولا يصح انه يستحق ثلاثة
لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة بخلاف لا طباق النجاة على ان أقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف
في جمع القلة

عائشة وحفصة فان المضاف اليه وهو ضميرهما محتوي على المضاف وهو قلوب احتواء الكل على جزئه لان
القلب جزء من الشخص (قوله بخلاف نحو جاء عبدا كما) أي مما لم يتضمن فيه المضاف اليه المضاف
(قوله لكن ما مثلوا به) هو على حذف مضاف أي لكن مقتضى ما مثلوا به وبهذا يحاسب عن قول
الشهاب في الاخبار به أي بقوله مخالف كما مثلوا به نظر وما ليست مصدرية لقوله به فكان الاولى أن
يقول تمثيلهم اه قاله سم (قوله ومخالف لا طباق النجاة الخ) اعتمدت طائفة ان الخلاف في الجمع بين
و فرقت بينهما بوجه آخر منهم الاصفهاني شارح المحصول فانه قال ما نصه التثنية الرابع الجواب عن
اشكال عرض لبعضهم يعني القرافي وهو انه قال لي نحو عشرين سنة أو ردها السؤال على الفضلاء ولم
يحصل لي ولا لهم جواب وهو ان الخلاف في هذه المسألة وهو ان أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط
ولا متصور وسببه انه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة في صيغة الجمع الذي هو جيم ميم عين
امتنع اثباته في غيرها اذ لا يلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوته لغيرها وان كان في مدلول هذه الصيغة فان
مدلول هذه الصيغة كل ما يسمى جمعا وصيغ العموم قسمان جمع قلة وجمع كثرة واتفق النحاة على
ان جمع القلة موضوع للعشرة فادونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما
فوق العشرة قال صاحب المفصل وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة
يقتضي ان كلاهما يستعمل في موضع الآخر مجازا وان جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان
استعمل فيما دون العشرة كان مجازا فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستقيم لان أقل
الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة انما يكون اللفظ فيها مجازا والبحث في هذه المسألة
ليس في المجاز لان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه حقيقة
بل لا خلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وأرادة الواحد مجازا فكيف الاثنين وان كان الخلاف في جمع
القلة فلا يتجه لانهم ذكروا أمثلتهم في جموع الكثرة فدل على ان مرادهم في تصوير المسألة ليس حصرا
في جمع القلة قال الاصفهاني والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الاطلاق
سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة ونقول جمع الكثرة يصدق على مادون العشرة حقيقة وأما جمع
القلة فلا يصدق على ما فوق العشرة فان ساعد على ذلك منقول الادباء ولا كلام والا فمن خالف فهو
محجوج بالدلالة الاصولية المدالة على عموم الجمع على الاطلاق وكيف لا يدعى الجماع الادباء على ذلك
ومنها المولى التفتازاني في التلويح فانه أشار في تقرير كلام التتقيج وشرحه الى التردد في ان أقل جمع
الكثرة ثلاثة أو لا ثم بعد ان بسط الكلام على الخلاف في ان أقل الجمع ثلاثة أو اثنين قال ما نصه واعلم
أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هي في
جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة فادونها وجمع الكثرة غير مختص لانه يختص بما
فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من النقات اه ولما نقله عنه الدماميني
في باب الاحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر عن شرحه للتسهيل عقبه بما نصه هذا كلامه ويعني بالمقام
المشار اليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا في هذا المحل بين اقلوا

(قوله وضيغ العموم)
صوابه صيغ الجمع اذ العام
لأقل له ولا أكثر كما مر
(قوله موضوع للعشرة الخ)
أي محتمل لان يكون
مدلوله كل فرد من العشرة
وما تحتها فهو مشترك
معنوي موضوع للمفهوم
واحد هو ما لا يزيد على
عشرة مما بعد الاقل بخلاف
ما اذا كان عاما فانه موضوع
مع اللام او بشرطها لجميع
الافراد فلا أقل ولا أكثر
(قوله وقد يشتمل كل الخ)
أي فيما اذا وجد للمفرد
جمعا القلة والكثرة والا
كان حقيقة (قوله بل
لا خلاف الخ) في العضدان
بعضهم قال لا يصح اطلاق
الجمع على الاثنين أصلا
أي لا حقيقة ولا مجازا اه
فكيف في الواحد وسياق
في المتن بعد هذه المسئلة
(قوله الدلالة على عموم
الجمع الخ) لعل المعنى على
عموم ان الاقل ثلاثة أو
اثنان للجمع مطلقا
الكلام في الجمع المنكر
لا العام

وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة
(و) الاصح (أ) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازاً) لا استعماله فيه نحو قول الرجل لا مراثة وقد
برزت لرجل أتت رجلاً

المشركين وأكرم العلماء مثلاً حيث جعلوا كلاماً من شاملاً للثلاثة وما فوقها إلى غير النهاية فدل عدم الفرق
بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفريق بينهما حال كونهما منكرين إنما هو في جانب الزيادة
كما قال وحاصله أن الجمعين متفقان باعتبار المبتدأ مغترقان باعتبار المنتهى فبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى
جمع القلة العشرة ولا نهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لا يحتاج إلى أن نقول في محل من الحال هذا
مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اه نعم في حواشي التلويح المحسوبة مانصه وجه عدم التفرقة
أن كلامهم في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بعد أن لا يبقى بينهم فرق بعد التعريف حيث
قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لأن تصريحهم في المنكر فليتأمل اه
ويتأمل في قول الدماميني لا يحتاج إلى أن نقول الخ اه سم (قوله وشاع في العرف الخ) هو من كلام
المصنف جواب سؤال قد يرد لم حمل جمع الكثرة في مسألة الاقرار والوصية على الثلاثة كما تدل عليه
عبارة في شرح المنهاج حيث قال ولقائل أن يقول انفتت الفقهاء على أن من أقرب دراهم قبل منه تفسيرها
بثلاثة وهي جمع كثرة وأقله اتفاق النجاة أحد عشر فما الجمع بين الكلامين اللهم إلا أن يدعى الفقيه أن
العرف شاع في اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصاح حقيقة عرفية وهي مقدمة على اللغوية ولا يكفيها
يقول اطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازاً والاصل براءة الذمة عما زاد قبلنا تفسيره بثلاثة لذلك
لا ما نقول لا يقبل من الألفاظ تحقيقاً لا لفاظي الأقارير التفسير بالمجاز ألا ترى أن من أقرب فلس لا يقبل منه
التفسير بفلس واحد وإن صح اطلاق الجمع على الواحد مجازاً اه وقضيته أن اطلاق دراهم على ثلاثة
مجاز لغوي وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازاً في العشرة وما دونها فيما ورد له جمع قلة والا كان
مشتراً كما بينهما كما صرح به الرضى بقوله واعلم أنه إذا لم يأت للاسم بناءً إلا بناء جمع الغلة كأرجل في الرجل
والاجمع الكثرة كرجال في الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر
مع وجود ذلك الآخر اه ويوافقه قول ابن مالك

وبعض ذي بكثرة وضما يني * كأرجل والعكس جاء كاصطفي

اذ قوله وضما صريح في الاشتراك ولا شك أنه لم يرد لدراهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقة فلا
حاجة إلى الاعتذار بشيوع العرف لأن الحاصل حينئذ أنه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والاصل براءة
الذمة بما زاد وبهذا يظهر ما في كلام الكمال حيث صرح بالتجاوز فيما لم يرد له جمع قلة وما في قول الشارح
وما مثلوا به من جمع الكثرة الخ لما تقرر أنه مشترك بينهما فيجوز أن يكون تمثيلهم به من حيث أنه للقلة
نعم ما سلكه المصنف يحتاج إليه في نحو قولهم فيما لو قال إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتي
طابق أنه يبحث بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كأعبد بقى أن يقال اعتذار المصنف المذكور بقوله وشاع
الخ إنما هو في مسألة الاقرار والوصية بدراهم وقد يقال بمریان مثله في رجال الذي مثل به الشارح بأن
يدعى عرفاً شيوعه في ثلاثة أيضاً وأجري شيخ الاسلام الخلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال
بعد كلام قررته وحمل فيه الدراهم في كلام المصنف على التمثيل مانصه فيكون الخلاف في جمعي القلة
والكثرة في الأول وضما وفي الثاني شيوعاً اه وفيه نظر اه سم (قوله كما قال الصفي الخ) متعلق بقول
المصنف أي قال المصنف قولاً مما لا لقول الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر أي المذكور

وإذا كان منكرين
فإن المراد واحد وهو سلباً على كلام
واحد بغير الجمع اللهم وفيه من فكر جواز
الطلاق على الواحد من الثلاثة لغيره

ز قوله حيث جعلوا كلاماً
منهما شاملاً للثلاثة الخ
ولذا جوزوا التخصيص
في الجمع إلى الثلاثة أو
الاثنين على الخلاف في
الأقل ولو كان أقل جمع
الكثرة أحد عشر لما جاز
التخصيص إلى ذلك إذ
التخصيص إنما يرفع
العموم العارض دون
مدلول الصيغة (قوله فلا
بعد الخ) أي ما يخص
جمع الكثرة أي الثلاثة أو
الاثنين وفيه أن يكون
ذلك حينئذ نسخاً
لا تخصيصاً إذ التخصيص
إنما يكون للعموم العارض
لا لاصل المعنى تدبر

من باب ما يثبت به الحكم الشرعي
 المقادير ثلاث كذا لا يثبت بها الحكم الشرعي
 فتدبر من باب ما يثبت به الحكم الشرعي
 من باب ما يثبت به الحكم الشرعي

قوله في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر
 أهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم كرم الضيف على ذلك جرى العرف ولا يتعلق بعملة فانه
 لا يعم كل عمل وجدت فيه العلة (النظر) لكن (قياساً) وقيل بعمه انما هو ان يقال ان الشارع
 حرمت الاكل لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظاً وقيل بعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر (خلافاً
 لراعي ذلك) أي العموم في المقضي وما بعده كما تقدم (والاصح) وان ترك الاستيفصال في حكاية
 الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لعنيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على
 عشر نسوة أمسينك أرباباً فإن سائرهم رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل
 تزوجهن معاً أو مرتباً فلو أن الحكم بعم الحالين لما أطلق الكلام لا يستلزم الاطلاق في موضع التفصيل
 المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجزئاً

وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر
 أهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم كرم الضيف على ذلك جرى العرف ولا يتعلق بعملة فانه
 لا يعم كل عمل وجدت فيه العلة (النظر) لكن (قياساً) وقيل بعمه انما هو ان يقال ان الشارع
 حرمت الاكل لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظاً وقيل بعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر (خلافاً
 لراعي ذلك) أي العموم في المقضي وما بعده كما تقدم (والاصح) وان ترك الاستيفصال في حكاية
 الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لعنيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على
 عشر نسوة أمسينك أرباباً فإن سائرهم رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل
 تزوجهن معاً أو مرتباً فلو أن الحكم بعم الحالين لما أطلق الكلام لا يستلزم الاطلاق في موضع التفصيل
 المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجزئاً

(قوله وقد تستعمل كان الخ) أي وهذا لا يرد على ما تقدم لان هذا الاستعمال القرينة وما نحن فيه في
 الاستعمال بدون قرينة كما مر من ان التحقيق أن المقيد للاستمرار هو المضارع بدون كان وكان انما تقييد
 مضى الفعل أي الحدث الدال عليه المضارع كما قال السعد ويشهد لذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف
 وبما تكون الخطة فانه يفيد أن ذلك عادتهم ويؤيد ذلك ما تقرر في المعاني انه يقصد بالمضارع الاستمرار
 التجدد بحسب المقام فقد علم ان افادة المضارع التكرار لا يقييد بمقاربة كان قاله سم (قوله ولا المعلق
 الخ) بالجر عطفاً على قوله لا المقضي وقوله لفظاً تمييزاً لمحول عن المضاف أي ولا تعميم لفظاً لمعلق حكمه بهالة
 الخ (قوله لكن بعمه قياساً) قال شيخ الاسلام لا ينافي تسميته عقلاً في قوله أو عقلاً كترتيب الحكم على
 الوصف الخ لان المراد منهما واحد وما اعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضعي أو قياسي اه وفيه
 أن يقال لا حاجة في ذلك للجمع بين الموضوعين لا مكان الاقتصار على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق
 بين الموضوعين أن اللفظ في الاول أعنى قوله كترتيب الحكم الخ صالح الشمولة المتعدد كلفظ العلماء في
 قولك أكرم العلماء بخلافه هنا فان لفظ الخمر غير شامل لغيره مما يجري فيه العلة المذكورة بقي ان يقال
 اذا كان العموم المذكور قياساً فالوجه ذكر هذه المسئلة في باب القياس لاهنا وجوابه ان المتعلق بباب
 القياس أصل الاطلاق لا بيان لعموم المراد هنا فذكرها هنا لذلك لكن سلم وان محله باب القياس فيقال
 وجه ذكرها هنا أنه لا قيل بالعموم فيها لفظاً ناسب ذكرها هنا سم (قوله خلافاً لراعي ذلك) تصريح
 بما علم التزاماً من ذكر الاصح أو هو لدفع توهم أن من المفهوم تفصيلاً عند المخالف من كونه اما مجزئاً
 أو بعضه عاماً وبعضه خاصاً متلاً فخص على ذلك بقوله خلافاً الخ (قوله وان ترك الاستيفصال الخ) أي ترك
 الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية المذكورة التلخيص كقول غيلان لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم اني أسألت على عشرة نسوة مستفتياً فلفظه حكى به حاله وقول الشارع في حكاية الحال
 متعلق بترك ويجوز كون في للمصاحبة والمقال بمعنى القول واللفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكم
 صاحب القول وكونه غيره مم (قوله فلو لان الحكم) أي وهو امسالك الاربع ومفارقة الباقي بعم
 الحالين أي الترتيب والمعية لما أطلق الكلام أي الجواب وقال امام الحرميين فيه نظر عندي وذلك لجواز
 كون النبي صلى الله عليه وسلم عالماً بصورة الواقعة فهذا المستفصل فلا يكون ذلك كالعموم في المقال
 اه وقوله عالماً بصورة الواقعة أي بان تزوجهن معاً لفساد العقد حينئذ فله امسالك أي تزوج أربع أي
 أربع منهن لا يقال وبانه تزوجهن مرتباً فله امسالك الاربع الأول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من

أوبعضه عاماً وبعضه خاصاً متلاً فخص على ذلك بقوله خلافاً الخ (قوله وان ترك الاستيفصال الخ) أي ترك
 الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية المذكورة التلخيص كقول غيلان لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم اني أسألت على عشرة نسوة مستفتياً فلفظه حكى به حاله وقول الشارع في حكاية الحال
 متعلق بترك ويجوز كون في للمصاحبة والمقال بمعنى القول واللفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكم
 صاحب القول وكونه غيره مم (قوله فلو لان الحكم) أي وهو امسالك الاربع ومفارقة الباقي بعم
 الحالين أي الترتيب والمعية لما أطلق الكلام أي الجواب وقال امام الحرميين فيه نظر عندي وذلك لجواز
 كون النبي صلى الله عليه وسلم عالماً بصورة الواقعة فهذا المستفصل فلا يكون ذلك كالعموم في المقال
 اه وقوله عالماً بصورة الواقعة أي بان تزوجهن معاً لفساد العقد حينئذ فله امسالك أي تزوج أربع أي
 أربع منهن لا يقال وبانه تزوجهن مرتباً فله امسالك الاربع الأول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من

و هذا هو الحق لا يفترون
و هذا هو الحق لا يفترون
و هذا هو الحق لا يفترون

(قول الشارح لا اختصاص الصيغة به) أي لغة وعرفا

وسيا في تأويل الحنفية أمسك بابتداء نكاح أربع منهن في المية واستمر على الأربع الأول في الترتيب
(و) الأصح (أن نحويًا أي النبي) اتق الله وبأيم المazel قبل الدليل (لا يتناول الآية) من حيث الحكم
لا اختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لا يتابعه عرفا كما في أمر الساطان الأمير
يفتح بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما توقف المأور به على المشاركة وما من فيه ليس كذلك
(و) الأصح (أن نحويًا أي النام) يشمل الآية قول عليه الصلاة والسلام (وإن اقترن بقل) وقيل
لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ (وأنها التفصيل) أن اقترن بقل فلا يشمل لظهوره في
التبليغ والإفشله لا يرد على لسانه للتبليغ (وأنها التفصيل) أن اقترن بقل فلا يشمل لظهوره في

بعدن لأن هذا لا يناسبه إطلاق قوله أمسك أربعاً ويمكن أن يجاب عن النظر المذكور بوجهين الأول
أن إطلاقه صلى الله عليه وسلم في الجواب وإن كان عالماً بصورة الواقعة يعم الحالين والإلاستفصل لأن
إطلاق الجواب يوم السامعين وكل من بلغه الجواب عموم الحكم ويحمل العمل به مع كثرة من أسلم على
أكثر من العدد الشرعي والثاني أن كونه عليه الصلاة والسلام عالماً بصورة الواقعة خلاف الظاهر
لظهور اتفاق أسباب العلم بذلك من نحو الخطاظة وتقديره فلا شبهة لما قل أن الظاهر أنه تزوج من مرتبة
لأنه الغالب بل لا يكاد يقع تزوج العشرة معا فلو فرض كونه صلى الله عليه وسلم عالماً بالواقعة كان الظاهر
علمه بالترتيب وظاهر أن إطلاق قوله أمسك أربعاً يمانه لافرق بين أمساك الأوليات وغيرهن والمسألة
ظنية يكفي فيها مثل ذلك والحاصل أن الظاهر عدم علمه عليه أفضل الصلاة والسلام وأنه بتقديره يكون
الظاهر الترتيب وعلى كل منهما يثبت المطلوب لأن الظنيات يكتفي فيها بالظن وظاهر تقرير الشارح وغيره
بتأني الجواب على عدم علمه صلى الله عليه وسلم بالواقعة ولعل اقتضاهم على ذلك لأنه الظاهر رسم (قوله
وسيا في تأويل الحنفية الخ) أي بناء على انه مجمل والتأويل المذكور لدليل قام عندهم (قوله اتق الله) قال
الشهاب خاطبه بالتقوى تكليفاً لأن سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الأسباب والآلات قائم
والعصمة لا تنافي ذلك قال أبو منصور لما تريد العصمة لا تنزل المحنة أي الإتياء وهو التكليف اه
قاله سم ثم إن محل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه صلى الله عليه وسلم ولم تقم قرينة على إرادتهم
معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على
إرادتهم معه نحو أيها النبي إذا طلقتم النساء الآية وليس من محل الخلاف أيضاً ما لا يمكن فيه إرادة
النبي صلى الله عليه وسلم بل المراد به الأمة نحو لئن أشركت ليحبطن عملك وإن مثل به بعضهم محل الخلاف
قاله شيخ الإسلام (قوله من حيث الحكم) تقيد محل الخلاف أي وأما من حيث اللفظ والصيغة فلا
يتناولهم قطعاً (قوله وأجيب بأن هذا) أي التعليل المذكور وهو قوله لأن أمر القدوة أمر لا يتابعه (قوله
يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام) قال السعد أي بحسب الحكم المستقادم من التركيب اه أي كما شمله
اللفظ قال المضد لما تقدم أنه ممن يتناول اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب اه (قوله وإن
اقترن بقل) قال السعد ليس المراد صريح لفظ القول أي فقط بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا وكذا واكتب
اليهم كذا وما أشبه ذلك اه (قوله لا نه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة المضد قالوا أولاً أنه عليه الصلاة
والسلام أمر أو مبلغ فإن كان أمراً فلا يكون مأوراً لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون أمراً وما ورا
معا وإن كان مبلغاً فلا يكون بلغاً إليه مثل ذلك فإن قيل قد يكون أمراً مأوراً من جهتين قلنا الأمر أعلى
رتبة من المأمور ولا بد من المغايرة الجواب لا نسلم أنه أمر أو مبلغ بل الأمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل

على ما سياتي فدل على عدم
التناول في الحكم عدم تناول
اللفظ والحاصل أن الذي
هو عدم تناول في الحكم
ومنها عدم تناول اللفظ
فلا قيد الشارح بقوله من المأمور
حيث الحكم وليس التقيد
به للقطع بعدم تناول لفظاً
لأن المخالف يدعى تناول

عرفاً كما قاله الشارح بعد
قول المصنف يشمل الرسول
الرسول صلى الله عليه وسلم
أي لأنه ليس بأمر ولا مبلغ
بل الأمر لله والمبلغ جبريل
وقوله وإن اقترن بقل لأن
لفظ قل أمر مختص بالرسول

صلى الله عليه وسلم من جهة
أمره بتبليغ غيره وكان
التحقيق فيه بلغى من أمرة الرسول
ربي كذا فامعوه والذي
بلغه في نفسه عام فلا يغيره
أمر مختص بالرسول
صلى الله عليه وسلم في التبليغ
قيل وايضاً لأن جميع
الخطابات المنزلة عليه صلى
الله عليه وسلم فهي في تقديره
قل يلزم أن لا يدخل في
شيء منها ورد بالمنع وعلى
التسليم فليس المقدر كالمفوض فلا يتر
بقي أن المصدر بقل من
باب الأمر بالأمر بالشئ
وهو لا يكون أمراً به بل
أمر بالأمر به ويرد بانه
ليس حقيقة الكلام الأمر
بالأمر كما عرفت فليتم

قفا
انما
واة
مستط
أخلا
منه
الخطاب
والم
ان
المادة
المذكور
رة
غير
مستط
نشاو
لفظ
بين
الخطاب
للمعد
ويش
لان
وكيل
الحكم
ان
للعد
ويش
غير
وكيل
الحكم
النزاع
في
ولا
لان
يملك

٣٣١ مسألة العرب لفظ غير علم استعملته العرب الخ
 ٣٣٢ مسألة اللفظ أما حقيقة أو مجاز أو حقيقة ومجاز الخ
 ٣٣٨ مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى الخ
 ٣٤٠ (الحروف)

٣٧٢ (الامر)

٣٧٧ مسألة القائلون بالنفسى اختلفوا هل الامر صيغة تخصمه الخ
 ٣٨٥ مسألة الامر لطلب الماهية الخ
 ٣٨٨ مسألة الرازى والشيرازى وعبد الجبار الامر يستلزم القضاء الخ
 ٣٩٢ مسألة قال الشيخ والقاضى الامر النفسى بشىء معين نهى عن ضده الوجودى
 ٣٩٥ مسألة الامر ان غير متعاقبين أو بغير متماثلين عيران الخ
 ٣٩٦ (النهى)

٤٠٥ (العام)

٤١٥ مسألة وكل والذى والى وأى وماومى وأين وجينا ونحوها للعموم الخ
 (تمت)

﴿ فهرست الجزء الاول ﴾

(من حاشية العلامة البناني على شرح جمع الجوامع)

صحيفة

- ٣٠ الكلام في المقدمات
 ١٦٨ مسألة الحسن المأذون الخ
 ١٦٩ مسألة جائز الترك ليس بواجب الخ
 ١٧٧ مسألة الامر بواحد من أشياء يوجب واحد الا بعينه الخ
 ١٨٤ مسألة فرض الكفاية مهد بقصد حصوله الخ
 ١٨٩ مسألة الاكثر أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لادائه الخ
 ١٩٤ مسألة المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به واجب الخ
 ١٩٩ مسألة مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ
 ٢٠٨ مسألة يجوز التكليف بالحال مطلقا الخ
 ٢١٢ مسألة الاكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة
 التكليف الخ
 ٢١٦ مسألة لا تكليف الا بفعل الخ
 ٢٢١ مسألة يصبح التكليف ويوجد معلوماً للمأمور أثره الخ
 ٢٢٣ (خاتمة) الحكم قد يتعلق بامرین على الترتيب الخ
 ٢٢٥ ﴿ الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال ﴾
 ٢٣٨ (المنطوق والمفهوم)
 ٢٥٦ مسألة المفاهيم الا للقب حجة لغة الخ
 ٢٦٠ مسألة الغاية قبل منطوق الخ
 ٢٦١ مسألة انما قال الآمدي وابو حيان لا تنفيذ الحصر الخ
 ٢٦٤ مسألة من الالطاف حدوث الموضوعات اللغوية
 مطلب المحكم والمتشابه
 ٢٧٣ مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية
 ٢٧٦ مسألة قال القاضي وامام الحرمين والغزالي والآمدي لا تنبت اللغة
 قياساً الخ
 ٢٧٧ مسألة اللفظ والمعنى ان اتحدوا فان منع تصور معناه الشركة فجزئى الخ
 ٢٨٤ مسألة الاشتقاق رد لفظ الي آخر الخ
 ٢٩٤ مسألة المترادف واقع خلافاً لتعلب الخ
 ٢٩٦ مسألة المشترك واقع خلافاً لمطلب والابهرى والبلاخى مطلقاً الخ
 ٢٩٨ مسألة المشترك يصبح اطلاقه على معنييه معاً مجازاً الخ
 ٣٠٥ الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء الخ

(المجاز) ٣٠٨